ملاحظة:

* ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٧ هـ.

* العناوين التي أضيفت جعلت ما بين (( )).

الفقه

الجزء السابع بعد المائة

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

الجزء السابع بعد المائة

آية الله العظمى

السيد مُحَمَّد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الاقتصاد

الجزء الأول

الطبعة الرابعة

١٤٠٧ هـ. ١٩٨٧م

دار العلوم: طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الاقتصاد

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

((الاقتصاد لغة))

(مسألة ١): الاقتصاد افتعال من القصد، وهو بمعنى التوسط، فقد يكون توسطاً في الطريق، كما إذا كان هناك امتدادات بعضها إلى الهدف وبعضها إلى اليمين وبعضها إلى اليسار، وبعضها الواصل إلى الهدف أقصر وبعضها أوسط وبعضها أطول، فإن الموصل وسط وقصد، كما أن أوسطها أيضاً قصد، فهو القصد من القصد.

هذا باعتبار الكم.

وباعتبار الكيف: قد يسرع الإنسان في الطريق وقد يبطئ وقد يتوسط، والأخير القصد.

ولعله من الأول قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾[1]، فإن الظاهر من (جائر) أن المراد بقصد السبيل وسطه، في مقابل ما يظن أنه سبيل لكنه لا يوصل.

أما من فسر (جائر) بما له صوت، وقال: إنه إشارة إلى الطائرة، فالمراد بمقصد سبيل ما ليس له صوت، فهو خلاف الظاهر، إذ ظاهر (جائر) ما هو مائل، من (الجور)، لا ما هو ذا صوت من (الجئر)، كما لعله من الثاني قوله سبحانه: ﴿وَاقْصُدْ فِي مَشْيِكَ﴾[2]، أي التوسط في قبال السرعة والبطؤ.

ثم القصد قد يكون في الطريق، وقد يكون في المشي بمعناه اللغوي،

---

(١) سورة النحل: الآية ٩.

(٢) سورة لقمان: الآية ١٩.

وقد يكون في الأمور المعنوية، إذ قد يستعمل المشي في الأمورالمعنوية، كما قال سبحانه: ﴿امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾[1]، إذ المراد سلوك طريقهم السابق في عبادة الأصنام.

وقد يراد بهذا الأمر المعنوي الوسط في قبال الطرفين، وقد يراد به الوسط في قبال السرعة والبطؤ، ولذا قال سبحانه: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيرَاتِ بِإِذْنِ الله﴾[2].

((عدم الاقتصاد في الخير))

والتوسط وإن كان حسناً في أغلب الأمور، كما قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[3]، وفي الحديث: «خير الأمور أوسطها»[4]، لكنه في الأمور الخيرية الأحسن السرعة، إلى حد لم يكن إسرافاً وإهلاكاً، قال سبحانه: ﴿ففروا إلى الله﴾[5]، وقال تعالى: ﴿سَابِقُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُم﴾[6]، وقال: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[7] كما قال سبحانه ـ بصدد النهى عن الإفراط، ليكون إسراعاً بدون إفراط: ﴿والذين إذا أنفقوا لَمْ يسرفوا وَلَمْ يقتُرُوا وَكَانَ بَينَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[8]، وقال: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[9].

وفي الحديث، عنه (صلى الله عليه وآله): «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»[10]، وقال: «إن لبدنك عليك حقاً»، إلى غير ذلك.

وكل ما تقدم كان المعنى العام للاقتصاد.

---

(١) سورة ص: الآية ٦.

(٢) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٣

(٤) الكافي: ج٦ ص٥٤٠.

(٥) سورة الذاريات: ٥٠.

(٦) سورة الحديد: الآية ٢١.

(٧) سورة المطففين: الآية ٢٦.

(٨) سورة الفرقان: الآية ٦٧

(٩) سورة الإسراء: الآية ٢٩.

(١٠) الكافي: ج٢ ص٨٧.

((الاقتصاد في الاصطلاح))

ثم استعمل (الاقتصاد) في الأمور المالية، من باب استعمال العام في الخاص، مجازاً أو من باب الاصطلاح فيكون حقيقة، وهذا الاستعمال قد يكون بمعنى الأمور المالية مطلقاً في مقابل الأمور الاجتماعية والأمور السياسية وغيرهما، فلا يلاحظ في الاقتصاد التوسط، فيقال: اقتصاديات البلد الفلاني موفورة أو مقترة أو متوسطة.

وقد يكون بمعنى التوسط في الأمورالمالية، في مقابل الإسراف والإقتار، فيقال: فلان مقتصد، وفلان مسرف، وفلان مقتر.

ومراد العرف العام في الحال الحاضر من الاقتصاد هوالاصطلاح الأول، أي الأمور المالية مطلقاً، وهذا المعنى هومقصودنا من قولنا: (كتاب الاقتصاد) لأن المواضيع المذكورة في هذا الكتاب تدور حول الأمور المالية على الاصطلاح الحديث.

ثم إن المذكور في هذا الكتاب هو الاقتصاد الإسلامي مقارناً بالاقتصاد المعاصر، فهو كتاب فقهي استدلالي، يذكر فيه وجهة نظر الإسلام في المال حسب ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

بالإضافة إلى ذكر المناهج الاقتصادية العالمية الأخر مع المقارنة بينها وبين الاقتصاد الإسلامي من ناحية العقل، وذكر ترجيح الاقتصاد الإسلامي عليها عقلاً، حتى إنه لولم يكن الإسلام أمر بهذا الاقتصاد، لكنا نعمل على طبقه من جهة هدي العقل إليه، كيف وقد أمر الإسلام به.

وإنا وإن كنا لا نبالي في الفروع بمطابقة العقل على جزئياتها بعد أن قام الدليل على الأصول، حتى لو فرض أن العقل لم يدل على جزئيات الاقتصاد الإسلامي لكنا نعمل به، ولا يهم إن خالف الاقتصاد العالمي له، كما هو مقتضى إيماننا بالإسلام، إلاّ أن الاقتصاد الإسلامي مما دل العقل

عليه أيضاً، وعليه فقد تطابق العقل والشرع على هذا الاقتصاد الإسلامي الذي نذكره في هذا الكتاب.

ولايخفى أن عدم دلالة العقل على شيء، غير دلالة العقل على خلافه، ففي الثاني يجب تأويل ظواهر الشرع حسب العقل، بينما في الأول يجب الأخذ بظاهر الشرع كما هو واضح.

وعلى ما ذكرناه، من أن الإيمان بالإسلام يكفي في اتخاذ مناهجه، سواء فهمنا علتها أم لا، وسواء كانت مطابقة لمنهج العالم أم لا، لسنا بحاجة في الاقتصاد إلى المقارنة والترجيح، كما لم نفعل ذلك في سائر كتب الفقه، مثلاً لم نقارن الحدود في الإسلام بالحدود التي يجعلها العالم للجنايات، وهكذا في كتاب النكاح والطلاق والإرث وغيرها، إلاّ أن الاقتصاد حيث أخذ في عالم اليوم حجماً كبيراً جداً، حيث إن إبقاءه على حاله وعدم إبداء نواقصه ربما يؤدي إلى شك بعض غير المتعمقين في الإيمان في مناهج الإسلام، رجحنا ذكر المقارنة سداً لهذا الباب الذي لم يفتحه إلاّ ضعف المسلمين عن المقاومة، والله المستعان.

((الاقتصاد والعلاقات الخارجية))

(مسألة ٢): العلاقات الخارجية لها أحكام يتبعها، تكون تلك العلاقات موضوعات لتلك الأحكام، وفلسفة يتقدمها، تكون تلك الفلسفة مقدمة على الأحكام رتبةً، وبهذا تتكون لكل علاقة خارجية فلسفة تتقدم على حكمها وحكم يتأخر عنها.

والعلاقات في الأنظمة السماوية والانظمة الأرضية على حد سواء، محدودة بحدود، ومقيدة بقيود، يباح أو يجب ما دخل في الحد، ويحرم ما خرج عن الحد، ويكون كل من يسلك إحدى تلك الأنظمة يستدل لصحة مشيه بدليل.

مثلاً العلاقة بين الرجل والمرأة لها حد النكاح، مما يكون الخارج منه محرماً داخلاً في السفاح، فيقال في الأنظمة الإسلامية: العلاقة بين الزوجين محدودة بأن لا تزيد على الأربع، ولا تكون ذات محرم، و... ثم يقال: فلسفة اتخاذ الأربع دون الأكثر كذا، وحكم اتخاذ الأربع كذا.

إذاً فالعلاقة الخارجية موضوع، وأن حكمها كذا حكم، وأنها لماذا هكذا بيان للفلسفة، ومعرفة مجموع هذه الأمور الثلاثة (علم)، منتهى الأمر يكون العلم بالأول علماً بالخارج، والعلم بالثاني علماً بالحكم، والعلم بالثالث علماً بفلسفة الحكم.

وهكذا الاقتصاد له:

١) خارج معاش، هو الموضوع.

٢) وحكم، هو المتعلق بالموضوع، حرمةً وحلية ووجوباً، والحلية مع تساوي الطرفين: المباح، أو مع ترجيح الفعل: المستحب، أو مع ترجيح الترك: المكروه.

٣) وفلسفة، هي حرمة أو حلية هذا القسم دون ذاك.

أما المذهب الاقتصادي فهو: التخطيط العام لمبعثرات الأحكام،

فهو تنظيم للحكم بذكر خصوصياته: مطلقه ومقيده، وعامه وخاصه، ومجمله ومبينه.

وأذا أردنا المثال، قلنا بالنسبة إلى الفقه: الكتب الأربعة هي الأحكام للموضوعات الخارجية، وقد ذكرت فلسفة هذه الأحكام في كتاب علل الشرائع مثلاً.

أما المذهب الفقهي فهو: ما ذهب إليه العلامة (رحمه الله) في آرائه المستقاة من الكتب الأربعة، أو ما ذهب إليه المحقق (رحمه الله) في آرائه الفقهية.

فالمذهب الفقهي يستقي من الأصول المذكورة في الأدلة الأربعة، فينظر المذهب إلى المعاملات الخارجية مثلاً، ويعين أحكامها الخمسة: الواجب والحرام والمباح بأقسامه الثلاثة، مستقياً تعيين الحكم من الأدلة الأربعة.

وعلى هذا، فالمذهب الاقتصادي هو جزء من علم الاقتصاد، كما أن فلسفة الاقتصاد هو جزء من علمه أيضاً، فجعل بعض المذهب الاقتصادي في قبال علم الاقتصاد لم يظهر له وجه.

وفي هذا كتاب نحن نذكر الثلاثة:

١: الخارج.

٢: الحكم بشقيه: أصولاً ومذهباً.

٣: والفلسفة، بقدر ما وجدناه في الأدلة الأربعة، وفي علم الاقتصاد المعاصر بإذن الله تعالى.

وأما التنمية الاقتصادية والسياسة الاقتصادية والتاريخ الاقتصادي، فهوأمر خارج عن هدف الكتاب، وإن كنا قد نشير إلى بعضها اطراداً أو لمسيس الحاجة أو لتتميم الفائدة.

ثم إنه قد يتهم الفقهاء بأنهم قد قصروا في بيان الاقتصاد الإسلامي، ووضع الحلول لمتطلبات العصر الحديث، وربما يزعم بعضهم أن الفقهاء لم يفهموا

الإسلام في اقتصاده ؛ ولذا لم يبينوه.

والجواب : إن الفقهاء ذكروا اقتصاد الإسلام في كتبهم المدونة ، في أبواب الخمس والزكاة ، والتجارة والإجارة ، والرهن والهبة والقرض ، والعارية والوديعة ، والسبق والرماية ، والإرث والمزارعة والمساقاة والمضاربة ، وأحكام الأرضين وغيرها ، فما معنى أنهم لم يبينوا الاقتصاد الإسلامي بعد هذا كله؟ !

نعم إن هناك أموراً فنية في الاقتصاد ، كما هي الجيش والطب والأدب وغيرها ، ليس شأن الفقيه أن يكون أخصائياً في كل ذلك ، بل شأنهم أن يقولوا في شأن تلك الأمور الفنية والحلول المجعولة لها التي يقدمها الأخصائيون : هل هي مطابقة أو غير مطابقة للفقه الإسلامي ، وهم قد فعلوا ذلك أيضاً كما يجدها الطالب في كتبهم الفقهية حول المسائل المستحدثة.

وإني أظن أن هذا الإيراد حدث من قلة الاطلاع على الكتب الفقهية القديمة والحديثة ، بعد فرضنا حسن نية الموردين.

((لماذا كثرة البحث عن الاقتصاد))

(مسألة ٣) : قد كثر الكلام حول الاقتصاد في هذه السنوات الأخيرة، وكثر الكلام حول تفاضل الاقتصاديات المتعددة المطروحة في ساحة عالم اليوم، والسبب في ذلك أمران:

الأول : كثرة الحاجة التي ولدها الاختراع الحديث، فبينما كان الإنسان في الزمان السابق يكتفي في ملبسه بما يغزله المغزل وينسجه النول، وفي مأكله بالأغذية البسطية الأولية كاللبن والتمر، أو الثانوية كطبيخ الحنطة (الخبز) أوالأرز، وفي مسكنه بالدار المبنية من الآجر أو اللبن والطين والجص، وفى سفره بالخيل والبغال والحمير، وهكذا في سائر شؤونه..

احتاج الإنسان في زماننا هذا إلى الملابس والأطعمة المعقدة التي تنتجها المعامل، والمساكن المجهزة والطائرات والسيارات وغيرها، وكلها لا يحصلها الإنسان إلاّ بأضعاف أضعاف الأثمان السابقة، بالإضافة إلى أنه احتاج إلى الكهرباء والماء المسال بسبب المكائن، وأحياناً المصعد تبخيراً بواسطة المكائن، واحتاج إلى الغسالة والمبردة والمكيفة للهواء والساحبة والثلاجة والمدفئة، وغيرها وغيرها من ألوف البضائع، كما احتاج إلى الطب المعقد، والهندسة المعقدة، والدراسة المعقدة، والراديو والمجلة والجريدة والتلفزيون إلى غير ذلك، وكل هذه الأمور بحاجة إلى المال، والمال بحاجة إلى تخطيط للاقتصاد السليم و...

الثاني : عدم الإيمان، فإنه لا شك في أن طغيان المادية سواء في الشرق الملحد، أو الغرب الكافر، جرف بالروحيات التي أولها الإيمان بالله واليوم الآخر، وفي أثر ذلك وقع الإنسان في (المباهاة) و(الإسراف) و(التخريب) و(الفقر)، وكل ذلك يتطلب المال.

١ : فالإنسان في الزمان السابق كان يلبس ويأكل ويسكن ويسافر وينكح و... كل ذلك لسد الحاجة ورفع العوز.

أما الإنسان في الزمان الحاضر حيث خلي من الإيمان، يفعل كل ذلك مع عنصر المباهاة والمفاخرة، فاللباس الذي يكفي الإنسان الفارغ عن المباهاة لا يكفي الإنسان إذا أراد المباهاة، وهكذا بالنسبة إلى سائر حاجاته، ومن المعلوم أن الشيء اللائق للمباهاة أكثر ثمناً وأبهض كلفةً من الحاجة الطبيعية.

٢: وأما الإسراف فهو يطلق على الزيادة عن القدر المحتاج إليه، وعلى الإتلاف فيما لا يحتاج إلى أصله، ويطلق على هذا التبذير إذا قوبل بالإسراف، فهما كالفقير والمسكين في الاصطلاح الفقهي، وكالظرف والجار والمجرور في الاصطلاح الأدبي، إذا اجتمعا افترقا، وإذا أطلق أحد هما أريد به كلاهما، فالإسراف أن تأكل خبزاً وربعاً فيما تحتاج إلى الخبز الواحد، والتبذير أن تأكل خبزاً وتطرح في النفايات ربع الخبز، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والمسلمون بصورة خاصة، سابقاً كانوا يعدون كل ذلك محرماً، ففي القرآن الحكيم: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾[1] الآية، وكان من المحرم في الحج المفاخرة.

وفي آية أخرى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[2].

و: ﴿إِسرافا وَبِدَارًا﴾[3].

و: ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[4].

وفي حديث: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) رآى قطعة من الخبز ساقطة على الأرض في بيت عائشة، فقال (صلى الله عليه وآله): «يا عائشة أكرمي جوار نعم الله، فإنها إذا نفرت لن ترجع»[5].

(١) سورة القصص: الآية ٧٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) سورة النساء: الآية ٦.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) انظر المحاسن: ص٤٢٥ ح٣٨١.

ورأى الإمام الرضا (عليه السلام) أن بعض من لديه أكل بعض الفاكهة وطرح الملصق منها بالنواة، فقال: سبحان الله، إن استغنيتم أنتم ففي الناس فقراء[1].

إلى غيرها من الآيات والروايات الكثيرة.

أما اليوم، فشأن الإنسان الإسراف والتبذير، مسلمه وغير مسلمه، إلاّ من عصمه الله وهم قليل، فبينما كان الإسلام نهى عن طرح النواة، وصب فضل الماء، وعدهما سرفاً، ترى الناس يطرحون الأطعمة الغالية في النفايات، خصوصاً بعد الضيافات وفيها الأرز والخبز واللحم والمرق والفاكهة وغيرها.

والفرق بين المباهاة والإسراف كالفرق بين العامين من وجه، إذ من المباهاة إسراف كأن يباهي ويسرف في مباهاته، ومنها ما ليس بإسراف، كأن يلبس ما هو شأنه لكنه أرفع من الوسط بقصد المباهاة، ومن الإسراف ما ليس بمباهاة، لأنه ليس هناك من يقصد الارتفاع عليه.

٣: وأما التخريب فحدث عنه ولا حرج، مثل تخريب الإعمار بالملاعب، وتخريب الحياة بالسلاح التي أصبحت غولاً تلتهم في كل دقيقة مليوناً من الدولارات كما في بعض الإحصاءات، وتخريب المباني وغيرها لأجل بناء أجمل أو ما أشبه إلى غيرها، وتخريب الدول القوية لاقتصاديات الدول الضعيفة حتى إن ثلاثة بالمائة من كل الأراضي العربية مزروعة، كما في بعض الإحصاءات.

بالإضافة إلى تخريب المال بالرأسماليات الضخمة التي لم يشهد العالم مثيلاً لها قبل ذلك، فالشرق رأسمالي حكومي، إذ الحكومة جمعت رأس المال في يدها إلى جانب استيلائها على السلاح، والغرب رأسمالي تجاري، فإن الأثرياء

---

(١) انظر المحاسن: ص٤٢٥.

جمعوا المال في أيديهم، ومن العلوم أن تكدس الثروة والتعطش إلى التهامها أضعافاً مضاعفةً يحتوي على أكبر قدر من تخريب الإنسان والحياة، كما سيأتي بيانه في بعض المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

ومن العلوم أن التخريب ينقص المال ويتلفه، مما يحتاج الإنسان بذلك إلى مال جديد.

٤ : وأما الفقر، فإنه حيث إن الاقتصاد الذي كان من المقرر توزيعه على الكل، التهمه الأمور السابقة حصل سوء التوزيع، فقلة من الناس صارت بأيديهم الكثرة الكاسحة من الأموال، والأكثرية المطلقة صارت فقيرة، لا تجد لقمة العيش ولو بأقل قليل، فمثلاً بينما الفرد الإنكليزي يستهلك كل سنة ثلاثة وسبعين كيلواً من اللحم، لا يجد الفرد الهندي في كل سنة إلاّ ثلاثة كيلوات فقط، ويموت في كل عام من أطفال آسيا وآفريقيا عشرة ملايين لعدم الغذاء أوالدواء، إلى غير ذلك، ولذا أخذت الأمم المظلومة المحرومة تفكر في الاقتصاد لإنقاذها من الفقر والعوز.

وبهذه الأمور الأربعة، بالإضافة إلى أمور أخر لسنا الآن بصدد ذكرها كثر الكلام حول الاقتصاد، وأخذ هذا الموضوع حجماً أكبر من حجمه اللائق به.

((إبداء الرأي في الاقتصاد حق الجميع))

(مسألة ٤): هناك مغالطة من صنع الرأسماليين الغربيين والرأسماليين الشرقيين، هي: إنه لا حق للبلاد الآسيوية والإفريقية (العالم الثالث) إبداء النظرية والتدخل في الشؤون الاقتصادية!، وذلك لأنه ليس من اختصاصهم ذلك، فإن الاقتصاد الغربي عمره مائتا سنة منذ النهضة الاقتصادية الحديثة في عالم الغرب، والاقتصاد الرأسمالي الشرقي (رأسمالية الحكومية: الشيوعية) عمره زهاء ستين سنة منذ ثورة أكتوبر في السنة (١٣٣٧) من الهجرة، أما عمر الاقتصاد عند العالم الثالث فهو بعد الحرب العالمية الثانية بسنوات، ومن العلوم أن الأقل ممارسة لا حق له في التدخل في شيء ويكون هناك إنسان آخر أكثر ممارسة منه.

ومثل هذا الكلام يقال للمسلمين بصورة خاصة، بل المسلمون أكثر تأخراً في ممارسة الاقتصاد بالنسبة إلى بقية العالم الثالث، فإذن لا حق لهم في التدخل والتكلم حول الاقتصاد الإسلامي.

والجواب عن ذلك نقضاً في الجملة، وحلاً.

أما نقضاً: فمثل هذا الكلام يقال بالنسبة إلى الشيوعية (رأسمالية الدولة في الشرق)، فإن اقتصادهم ابتدأ منذ ثورة أكتوبر، فلا حق لهم في التدخل في الاقتصاد بالنسبة إلى الغرب الذي سبقهم بما يقارب قرناً ونصفاً، وحينئذ يقال للغرب فلماذا اعترفتم باقتصاد الشرق إذا كان الميزان عدم تدخل الأقل عمراً ما دام يوجد الأكثر عمراً؟.

وأما حلاً: فلأن الاختصاص في علم الاقتصاد يحصل للطالب الغربي مثلاً في عشرين سنة من دراسة الاقتصاد، وفي نفس المدة يحصل الاختصاص للطالب من العالم الثالث، فلماذا يكون للغربي حق التدخل ولا يكون لغيره، وقدم عمر الاقتصاد الغربي والشرقي ذاتاً لا يستلزم قدم علمه حالاً.

ثم إن الاقتصاد الإسلامي

أقدم من اقتصاد الشرق والغرب، فحيث كان يسكن أمريكا هنود حمر، وحيث لم يولد ولا جد أدم إسميت ولا جد ماركس، كان للإسلام دولة واقتصاد متين، واقتصادهم أفضل عند المقارنة من اقتصاد الرأسماليين غربياً كان أم شرقياً.

((الفقيه وإبداء الرأي في الاقتصاد))

وهنا كلام آخر، يتهم به البعض فقهاء الإسلام، وذلك بأنه لا حق لهم في التدخل في الاقتصاد والدعوة إلى الاقتصاد الإسلامي، لأنهم فقهاء وليسوا أخصائيين في الاقتصاد، وهم يقولون إن تقليد الأعلم واجب، فكيف يجوز الرجوع إليهم في الأمور الاقتصادية مع أن غيرهم أعلم منهم، لأن غيرهم دكاترة الاقتصاد وهم ليسوا كذلك، إذاً فاللازم أن يدعوا التنظيم الاقتصادي في البلاد الإسلامية إلى دكاترته، ولا يحق لهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام.

وهذا أيضاً كالإشكال السابق صرف مغالطة لا أساس لها من الصحة.

إذ يرد عليه **أولاً**: إن الفقهاء أخصائيون في الاقتصاد، فإنهم يدرسون ويباحثون ويكتبون طيلة ستين سنة مثلاً في الفقه ومقدماته، وربع الفقه تقريباً مرتبط بالاقتصاد، فهم يشتغلون بالاقتصاد مدة خمس عشرة سنة، وهل مثل هذه المدة لا تكفي لاستيعاب الاقتصاد، بينما أن دكاترة الاقتصاد يشتغلون بالاقتصاد مدة خمس سنوات أو عشر سنوات على الأكثر، ولذا نجد أن أكبر الاقتصاديين أمام الفقيه كتلميذ أمام معلمه، ومن أنكر ذلك فليس عليه إلاّ التجربة.

ثم إن الفقية أقوى من دكتور الاقتصاد لا من جهة كثرة دراسة الاقتصاد فحسب، بل من جهة أخرى، وهي أنه حيث يصبح اختصاصياً في العبادة وفي الأحوال الشخصية وفي العقوبات وفي الحقوق وغيرها، مما يشتمل عليه كتب الفقه،

فهو كإنسان حصل أربع دكتوراه أو خمس، في أربعة أو خمسة علوم، ومن العلوم أن المعرفة تساعد بعض أقسامها البعض الآخر، وبذلك يكون أقوى علماً وأعمق معرفةً من كل دكتور درس الاقتصاد ولولمدة ثلاثين سنة، لأن الفقية حسب الفرض درس ستين سنة، لمختلف العلوم الحيوية التي تساعد بعضها البعض، وتوازر أحدها الآخر، ولذا تجد عمقاً واستيعاباً في الفقهاء بالنسبة إلى علوم الاقتصاد وعلوم الحقوق وعلوم الجنايات وعلوم الأحوال الشخصية وغيرها لا تجد مثلها في أي محام وحاكم واقتصادي ومن إليهم.

وثانياً: لنفرض أن الفقهاء حيث لا شأن لهم في الاستيعاب في العلوم الاقتصادية لا يحق لهم وضع البرامج والمناهج، لكن من أين أنه لا يحق لهم إعطاء نظرية الإسلام حول الباطل والصحيح والمستقيم والمنحرف والحلال والحرام من الاقتصاد؟

شأنهم في ذلك شأن رؤساء الدول الذين يصدقون على اللوائح التي يقدمها إليهم الأخصائيون في مختلف العلوم والفنون، فإن الرئيس المنتخب من قبل الشعب لا اختصاص له في الجيش، ولا في المال ولا في الهندسة ولا... لكن الكلمة الأخيرة له في كل هذه الشؤون.

فإن علماء الاقتصاد يطرحون شكلاً لاقتصاد البلاد، ثم يقدمونه إلى الرئيس ليصدق عليها أو يرفضه، وكذلك بالنسبة إلى علماء الجيش، وإلى علماء العمران (المهندسين)، حيث يقدمون خرائط لشؤون الجيش أو لشؤون تخطيط المدن ثم يصدقها الرئيس أو لا.

والسبب هي أن الأمور الفنية بيد ذوي الختصاص، أما الصلاح وعدم الصلاح فهو بيد الرئيس، حيث إنه ينظر إلى الإطار العالم للدولة، فيرى هل أن هذا التخطيط ينسجم مع الإطار العام أم لا؟.

وحال الفقيه هو حال الرئيس، يرى الأطروحة الاقتصادية ثم يحكم هل إنها

تلائم الإطار العالم للإسلام أم لا ، فيصدق على الأول ويرفض الثاني.

فمثلاً الإطار العالم للإسلام: لا ضرر.. لا فقر.. الناس مسلطون على أموالهم[1].. لا إسراف، فإذا قدم الأخصائي في الاقتصاد طرحه على الفقيه، يرى الفقيه هل يصطدم هذا الطرح مع الإطار العام المذكور أم لا.

وهذا شأن الفقيه، وليس شأن الاقتصادي، لأن الفقيه وحده هوالعارف بحدود الإسلام، أما الاقتصادي فهو فني لا أكثر من ذلك، وفي الاصطلاح الفقهي: إن الفقيه يبين الحكم، وغيره يبين الموضوع، ولا يحق لمن يعرف الموضوع فحسب أن يقول لمن يعرف الحكم لا حق لك في التدخل.

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢.

((الاقتصاد الإسلامي وإمكانية التطبيق))

(مسألة ٥): هناك إشكال على الاقتصاد الإسلامي، بأنه لا يمكن تطبيقه، لأنه إذا كان الاقتصاد الإسلامي ممكن التطبيق لطبقة المسلمون منذ أربعة عشر قرناً، والحال أنه لم يطبق حتى في زمان الإمام الصادق (عليه السلام)، وإنما الذي يمكن أن يقال: إنه طبق في زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وزمان علي (عليه السلام)، أما بعد ذلك فلم يطبق الاقتصاد الإسلامي، كما لم يطبق قانون الإسلام بصورة عامة، وما لم يكن تطبيقه منذ ذلك الزمان، فهل يمكن تطبيقه في هذا الزمان، والحال أن قوى الطغيان أكثر، والمسلمون أضعف.

أقول: هذا الإشكال منحل إلى أمرين.

الأول: إن الاقتصاد الإسلامي لم يطبق.

والثاني: إن الحكومة الإسلامية والقانون الإسلامي لم يطبقا، والمرتبط بالبحث هو الإشكال الأول، وسنذكر الجواب عن الإشكال الثاني استطراداً.

فنقول: أما الإشكال الأول فله جوابان:

الأول: إن عدم تطبيق شيء مدة مديدة من الزمن هل يلازم عدم صلاحية ذلك الشيء للتطبيق، والجواب: لا طبعاً، إذ الصحة شيء والتطبيق شيء آخر، فإذا كان دواء الحمى لم يطبق ولم يؤخذ به، فهل معنى ذلك أن ذلك ليس دواءً، لوضوح أن عدم الأخذ بالشيء قد ينشأ عن عدم صلاحيته لما يقال إنه مرتب عليه، وقد ينشأ عن الجهل به، سواء كان الجهل ناشئاً عن الجهل المطلق أو ناشئاً عن عدم رشد البشر حتى يشعر بالفائدة.

وعدم الصلاح في الشيء هو الذي ينبغي أن يحول دون الأخذ به، أما الجهل مطلقه وخاصه بالشيء، فلا يحول دون الأخذ به إلاّ في زمان وجود الجهل، فإذا ارتفع الجهل وظهرت الحقيقة لزم الأخذ به، ولو صح

هذا التلازم الذي ادعاه المستشكل، لكان اللازم عدم الأخذ بالرأسمالية منهاجاً للاقتصاد، لأنها قبل قرون لم تكن مأخوذاً بها، ولكان اللازم عدم الأخذ بالشيوعة لأنها قبل ستين سنة لم تكن مأخوذاً بها، فما كان الجواب عن الإشكال عليهما بعينه هو الجواب عن الإشكال على الاقتصاد الإسلامي، وعن الإشكال على الحكم الإسلامي.

الثاني: إن عدم تطبيق الاقتصاد الإسلامي ادعاء لا سند له من الواقع، إذ المعيار في انطباق واقع على الخارج وعدم انطباقه على الأغلبية لا على الأفراد الخارجة، فإن الخروج عن الأمور المنطبقة على المجتمعات شبه دائم، وبذلك الخروج لا ينتقض المبدأ بأنه غير قابل للانطباق، فكما يقال إن إمريكا رأسمالية، والروس شيوعية، وبريطانيا اشتراكية، ولا يراد بذلك أنه لا شواذ خارجة عن المبدأ، بل المراد أن صبغة البلاد العامة في الاقتصاد تلك الألوان المذكورة، كذلك الاقتصاد الإسلامي بأكثرية بنوده، طبق على البلاد الإسلامية في أكثرية ساحقة من المسلمين، منذ زمان الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإلى اليوم، بحيث كانت صبغة البلاد الإسلامية هي الاقتصاد الإسلامي.

فإن الكتب المرتبطة بالاقتصاد الإسلامي، قد كانت هي محور أخذ البلاد الإسلامية في المعاملات والقضاء وغير ذلك، والمرجع الذي كان يتعامل به المسلمون ويرجعون إليه في أمورهم الاقتصادية، وقد استقيت كل ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ولذا كان الأسلوب المتعاطى به في البلاد في الاقتصاد هو التجارة والإجارة والمضاربة والإرث والوقف ... إلى آخر ذلك، على حسب الأدلة الأربعة المدونة في الكتب الفقهية والرسائل المعلمية.

ومخالفة بعض التجار أو آخرين في تعاطي الربا أو ارتكاب المعاملات

المحرمة أو ما أشبه ذلك، لم يكن يضر الصبغة العامة في البلاد، حتى في أحلك ظروف المسلمين، كأيام المغول، أو كايام الاستعمار الأخير، فالقول بأن الاقتصاد الإسلامي لم يطبق، ليس إلاّ كلاماً بدون سند.

لا يقال: إذا كان كذلك بأن كانت البلاد الإسلامية تطبق الاقتصاد السلامي منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى اليوم، فما ذا يحفزكم على المطالبة بتطبيق الاقتصاد الإسلامي في العصر الحاضر، وهل ذلك إلاّ تحصيل الحاصل.

لأنه يقال:

أولاً: إنما ندعو إلى تطبيق الاقتصاد الإسلامي، للصد دون تطبيق اقتصاديات أخر صارت الحكومات في البلاد الإسلامية تريد تطبيقها، كما أراد زياد بري تطبيق الشيوعية، وعبد السلام تطبيق الاشتراكية، والشاه تطبيق الرأسمالية.

وثانياً: إنما ندعو إلى التطبيق الشامل، بحيث يقل الخارجون عن القانون أو يندرون، مثلاً المخالف للقانون الإسلامي الاقتصادي في الحال الحاضر خمسة بالمائة، فندعو إلى تقليل المخالف مهما أمكن إلى حد الصفر بإذن الله تعالى.

وثالثاً: إن في عهد الاستعمار وضعت قوانين تخالف القوانين الإسلامية، فدعواتنا إنما هي لإزالتها نهائياً.

وأما الإشكال الثاني: حول عدم تطبيق الأحكام الإسلامية، فله نفس الجوابان.

فالجواب الأول: إن عدم تطبيق الحكم الإسلامي وقوانينه لا يلزم عدم صلاحيته.

والجواب الثاني: إن الإسلام طبق تطبيقاً دقيقاً أو تطبيقاً في الجملة.

فالأول: كما في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) والوصي (عليه السلام).

وأما الثاني: ففي مختلف العهود الإسلامية إلاّ الشواذ منها، ومخالفة الحاكم لبعض الأحكام مثل مخالفته في عدم حكمه على طبق قوانين الإسلام، وعدم كون تعيين الحاكم حسب الشورى في أكثر العهود، لا تضران بالصبغة العامة.

بيان ذلك، بعد أن نأخذ المعيار المجتمع الشيعي فحسب، الذي بدأ بأفراد قلائل ثم وصل عدده اليوم زهاء نصف المسلمين الذين يتراوح عددهم بين الثمانمائة والألف مليون، حسب اختلافات الإحصاءات.

إن الحاكم الواقعي عند الشيعة هم الأئمة الطاهرون (عليهم السلام) بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، وبعد غيبة الإمام المهدي (عليه السلام) الحاكم الواقعي هم الفقهاء العدول الذين قال الإمام (عليه السلام) عنهم: «هم حجتي عليكم وأنا حجتة الله عليهم»[1]، وقال (عليه السلام): «فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكما»[2].

فإن الشيعة في زمان الأئمة (عليهم السلام) كانوا يرجعون إليهم في كل المسائل، من الطهارة إلى الديات، عبر مسائل العبادات والمعاملات والماليات والأحوال الشخصية والقضاء والشهادات والجرائم وحدودها، وبعد غيبة الإمام (عليه السلام) أخذت الشيعة يراجعون في كل أحكامهم مرجع التقليد الذي هو نائب لهم (عليهم السلام)، أفليس معنى ذلك أن الأئمة (عليهم السلام) هم حكام الشيعة منذ بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى اليوم.

وربما يشكل على ذلك:

أولاً: بأن الحكم في واقع الأمة لم تكن بيد الإمام

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٠١.

(٢) الكافي: ج١ ص٦٧.

(عليه السلام) لا في زمانهم، ولا بعد زمانهم، لأن في زمانهم كانت الشيعة تحت سلطة بني أمية وبني العباس، فلم يكن الأئمة (عليهم السلام) هم الحكام الذين بيدهم زمام السلطة بالنسبة إلى الشيعة.

وثانياً: إن المسلمين ككل لم يكن في يوم من الأيام، الأئمة (عليهم السلام) حكامهم، بل المسلمون السنة كانوا في الظاهر تحت سلطة حكام فسقة، وفي الباطن كانوا يأخذون أحكامهم من المذاهب الأربعة، وقبل المذاهب من علماء آخرين لا يتفقون في الخط مع الأئمة (عليهم السلام).

وثالثاً: إن الشيعة على طول الخط الإسلامي كان جملة منهم لا يعلمون بأحكام الأئمة (عليهم السلام)، بل كانوا فسقة، فكيف يقال: إن الشيعة كانوا مؤتمرين بأوامر الأئمة (عليهم السلام) من الطهارة إلى الديات.

والجواب عن الأول: إن مهمة الرسول (صلى الله عليه وآله) كانت السير بقافلة المسلمين للوصول إلى الهدف، وقد خلفه الأئمة (عليهم السلام) في ذلك، ولا يضر بذلك أن الجائرين كان بأيديهم الحكم، فالمهم أن يسير الحاج مثلاً إلى مكة، أما كون أمير القافلة فاسقاً أو عادلاً، فإنه ليس كل الهدف.

وعن الثاني: إنه ليس المهم كل المسلمين، بل المهم القدر الذين استقاموا على الطريقة، فكما أنه لا يضر عدم انضواء كل البشر تحت لواء الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإن كان مبعوثاً على كافة الناس، كما قال سبحانة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾[1]، كذلك لا يضر عدم انضواء كافة المسلمين تحت لواء الأئمة (عليهم السلام)، قال تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[2]، وقال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ

(١) سورة سبأ: الآية ٢٨.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٣٦.

إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ❖ لَّسْتَ عَلَيهِم بِمُصَيطِرٍ﴾[1].

فالرسول والإمام (عليهما السلام) مذكران، ولايهم عنده أن يكون مسيطراً، إذ عدم الاتباع في القريب لا يضر بالرسالة والإمامة، فقد قال سبحانه: ﴿فَإِن يكْفُرْ بِهَا هَؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[2].

وعن الثالث: إن المهم في أمثال المقام ـ كما ذكرناه في الاقتصاد ـ هوالصبغة العامة، ولا يضر بها المخالفات التي تعد بالنسبة إلى الصبغة العامة نادرة، فكما لا يضر بكون حكم الإسلام كان جارياً في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله)، وفي زمان علي (عليه السلام)، وجود منافقين في الأول وخوارج في الثاني، كذلك لا يضر وجود الفسقة في الثالث.

فالأئمة الطاهرون (عليه السلام) تحفظوا على القانون حتى لا يتغير، كما سيطروا بأنفسهم أو بنوا بهم على قطاع كبير من المسلمين، وصل أحياناً إلى النصف كما في زماننا، فكان أولئك يأخذون منهم كل شيء إلاّ بالمقدار الذي يمنعهم الحكام الفسقة، وبهذين كانوا (عليهم السلام) هم (ساسة البلاد) كما في زيارة الجامعة، يديرون شؤونها عبادياً واقتصادياً ومعاملياً، و...

كما كانوا (عليهم السلام) يمنعون القطاع الأخر من المسلمين أن ينحرفوا عن الصبغة العامة للإسلام، إذ لولاهم (عليهم السلام) لكان بنو أمية جعلوا الإسلام كالمسيحية أو أسوأ منها تماماً، وبهذا كان الأئمة (عليهم السلام):

١: حفظه القانون الكامل بالنسبة إلى القطاع الشيعي.

(١) سورة الغاشية: الآية ٢١ ٢٢.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٨٩.

٢ : الحكام الحقيقيين للشيعة منذ بعد الرسول (صلى الله عليه وآله).

٣ : حفظة صبغة الإسلام في القطاع الثاني من المسلمين.

وبعد ذلك لا يضر عدم ممارستهم الحكم ظاهرياً، وعدم تمكنهم توجيه القطاع الثاني إلى كل بنود القانون الصحيح، وعدم طاعة بعض الأحكام عنهم (عليهم السلام) فسقاً وخروجاً عن الطاعة.

ولنفرض أن أمير الحاج وضع المعالم للطريق إلى الحج، ووضع المناسك وعين بعد نفسه خلفاً، فلما مات نحي الخلف عن مكانه، وسار بالقافلة غير الخليفة، لكن كان نصف القافلة يسيرون على نفس طريق خليفة المعلمة بالمعالم، وكان الحافظ لهم بسلوك نفس الطريق الخليفة المنحى، وعملوا بنفس المناهج، والنصف الآخرلم يخرجوا عن الجادة حتى يتوجهوا إلى ضد الجادة تماماً، أليس يصح أن يقال حينئذ إن الخليفة المنحّى هو القائد الحقيقي لسلوك الطريق، وللوصول إلى الهدف، ولعمل السالكين بالمنهج المقرر المدون لكيفية السلوك، وبعد ذلك لا يضر أن بعضهم حادوا عن الطريق الأقوم، وأن بعض الباقين فسقوا ولم يطبقوا كامل المنهج.

وعلى هذا، فالقول بأن الإسلام لم يطبق إلاّ في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) والوصي (عليه السلام) ليس مستنداً إلى دليل.

((الاقتصاد الإسلامي الاستعمار العالمي))

(مسألة ٦): وإشكال آخر حول إمكانية تطبيق الاقتصاد الإسلامي، هو أنه كيف يمكن تطبيق هذا النوع من الاقتصاد مع ملاحظة أن عالم اليوم متناسق في شبكة دقيقة من الاقتصاد، بحيث لا تسمح لاقتصاد آخر أن يظهر إلى الوجود، والشبكة الدقيقة هي الاقتصاد الرأسمالي الذي يطبق نصفه الغرب وما يدور في فلكه، وهو كون رأس المال بيد التجار، ويطبق نصفه الآخر الشرق وما يدور في فلكه، وهو كون رأس المال بيد الدولة، فليس الشرق إلا رأسمالياً يزيد في اضطهاد العمال.

أما في أصل الرأسمالية فكلاهما شريكان، وفي كلا شقي العالم كل مآسي الرأسمالية، من ربا واحتكار وغش وامتصاص ثروات العالم وتسليح و...

وإذا كان العالم كله في شبكة هائلة دقيقة الحبك والنسج من الاقتصاد، فكيف يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يزدهر ويأخذ مكان الاقتصاد العالمي ولو في بقعة صغيرة من العالم؟

وهذا الإشكال تتسع دائرته بالإشكال في أصل إمكانية قيام حكومة إسلامية واضحة المعالم تحكم بالإسلام، وهل يمكن الانفلات من حكم العالم الذي نسج دقيقاً، وطبق شبكته الهائلة على كل الأقطار، ولو فرض أن الإسلام قام في مكان لم يمكن بقاؤه، بل يجهض ولو بعد حين.

ولبيان الإشكال اقتصاداً وحكومةً نقول:

إنه ما من شك في أن الاقتصاد له الدور الرائد في إدارة البلاد، والسياسة تتبع الاقتصاد، والجيش يتبع السياسة، فإذا ثبت أن الاقتصاد حتى في الدول المحايدة بيد العالم، لا بيد الدولة المحايدة، كان معنى ذلك أن السياسة بيد العالم، وأن الجيش بيد العالم، وعليه فالحكم والاقتصاد بيد العالم، وليسا بيد الدولة التي تريد تطبيق الإسلام حكماً واقتصاداً، حتى تطبق الإسلام حسب ما تريد.

أما إثبات ذلك فبحاجة إلى مقدمات:

((سيطرة البنوك العالمية))

الأولى: إن القانون العالمي جعل اختيار تصعيد وتنزيل النقود بيد البنوك العالمية، فإن شاءت البنوك جعلت الدولار مثلاً معادلاً لكيلو من الحنطة، وإن شاءت جعلت الدولار معادلاً لكيلوين من الحنطة، وإذا جعلت البنوك الدولار معادلاً لكيلو من الحنطة ارتفع سعر الحنطة في كل العالم، وإذا جعلته معادلاً لكيلوين من الحنطة انخفض سعر الحنطة في كل العالم.

وبهذا التلاعب بالنقد من البنوك العالمية، تكون الأسعار لكل شيء في تصاعد وتنازل، لا حسبما تشتهي الدولة الإسلامية مثلاً، بل حسبما تشتهي البنوك العالمية.

فإذا كان الإنسان في إيران مثلاً يملك ألف تومان، كانت قيمة توماناته بيد غيره لا بيد دولته الإسلامية، فإن شاء ذلك الغير أن يتمكن هذا المالك من اشتراء ألف خبز بألف تومانه، كان هذا المالك لألف تومان قادراً على اشتراء ألف خبز، وإن شاء ذلك الغير أن يقلل من تمكن هذا المالك لألف تومان، انخفضت إمكانياته ولم يتمكن إلاّ من اشتراء خمسائة خبز، وهكذا...

ومن الواضح أن من لا يملك قيمة نقده لا يملك اقتصاده، لأن الاقتصاد يدور حول النقد، فيكون مثل الدولة الإسلامية مثل الطير في القفص الذي بيد إنسان، فإن الطائر وإن كان حراً في مساحة داخل القفص، حيث إنه إذا أراد الصعود والنزول والحركة في داخل القفص تمكن من ذلك، لكنه مقيد بالقفص لا يتمكن أن يحيد عنه قدر شعرة، فإذا شاء من بيده القفص أن يرفعه أو يخفضه أو يميل به ذات اليمين وذات الشمال كانت القدرة بيده.

وهل يمكن تطبيق الاقتصاد الإسلامي في هذا الجو الذي لا يملك الإنسان نقده؟

فمثلاً الدولة الإسلامية لها مليون موظف راتبهم كل عام ألف مليون، وكانت الدولة تملك ألف مليون، ثم تدخل البنك العالمي فجعل قيمة ألف مليونه على النصف، فإن معنى ذلك أن الدولة عجزت عن إدارة نصف الموظفين، وبذلك يصيب الدولة الشلل الكامل، وحينئذ لا يتحطم الاقتصاد فقط، بل تتحطم الدولة بكاملها، لتأخذ مكانها دولة موالية للغرب والشرق، تدور في فلكهما وتخضع لأوامرهما في كل شيء.

((تبعية السياسة للاقتصاد))

الثانية: إن السياسة تابعة للاقتصاد، لأن المال يأتي بالساسة، ويحفظ الساسة في مقامهم، ويذهب بالساسة، ويتضح ذلك بذكر مثالين من الغرب والشرق.

أما في الغرب، فمن المعلوم أن الرأسماليين بأيديهم الصحف والاذاعات والتلفزيونات، والسينماءات والنوادي والأحزاب، ولذا إذا شاؤوا أن يصعدوا إنساناً على الحكم أصعدوه، وإن شاءوا أن ينزلوا إنساناً أنزلوه، فإن الدعاية وبذل المال كافية في ترفيع إنسان وفي تخفيض إنسان، والمعارض وإن كان له بعض الحرية في المعارضة، إلاّ أن صوته لا تصل إلى مكان، ولوفرض أن المعارض يملك صحيفة، فهل صحيفة واحدة تقدر أن تقاوم ألف صحيفة، وقد قرأت في تقرير أن في إمريكا عشرة آلاف مجلة، وزهاء ألفي جريدة، وما يقارب من ستة آلاف وخمسمائة دار إذاعة، وفي اليابان خمسة آلاف محطة تلفزيون، إلى غير ذلك.

وأما في الشرق، فالسياسة خاضعة لرأسمالية الدولة، ولذا فالحزب الشيوعي هناك كل شيء، وغيره ليس له أي شيء حتى الصوت، فإذا تكلم المعارض كان مصيره السجن والتعذيب والإعدام، وهذا يعنى أن الرأسماليين الذين بيدهم

الدولة، هم الذين يقررون مصير السياسة ومسيرها، فمن شاؤوا رفعوه بالمال والدعاية، ومن شاؤوا وضعوه.

ولذا قالوا: السياسة والاقتصاد وجهان لعملة واحدة، فإن السياسة هي الإدارة، والإدارة بدون المال لا يمكن، كما أن المال بدون الإدارة لا يبقى.

ونظرة واحدة إلى الدولة كافية في استيعاب هذه الحقيقة، فلو لم يكن المال والدعاية والبذل و... لما وصل الرئيس إلى كرسي الرئاسة، ولم يصل أعضاء الحزب إلى البرلمان، و... وبدون الرئاسة والبرلمان و... لا يمكن إدارة الشركات والبنوك والمؤسسات المالية وغيرها... فالإدارة والمال (السياسة والاقتصاد) وإن كان بينهما تباين من النسب الأربعة، إلاّ أن بينهما تلازماً، فكلما كان المال كانت السياسة وبالعكس، وكلما لم تكن السياسة لم يكن المال وبالعكس، ومثالهما في ذلك مثال (الجسم والحيز) فإن بينهما تبايناً وتلازماً، فما لم يكن جسم لم يكن حيز، وما لم يكن حيز لم يكن جسم.

لكن الدقة تعطي أن السياسة تابعة للمال، لا العكس، ولذا كانت السياسة في العالم بيد الرأسماليين، وليس العكس.

((تبعية الجيش للسياسة))

الثالثة: إن الجيش تابع للسياسة، لأن السياسة التقنينية تأتي بالسياسة التنفذية، والجيش آلة بيد السياسة التنفيذية.

وإذا تحققت هذه المقدمات وظهر أن القوى الثلاثة (الاقتصاد والسياسة والجيش)، جيشها تابع لسياستها، وسياستها تابعة لاقتصادها، نقول:

حيث ظهر أن (الاقتصاد) في البلد السلامي تابع للاقتصاد العالمي كما تقدم، تبين أن (السياسة والجيش) في البلاد الإسلامية تابعان أيضاً للسياسة والجيش العالميين.

وبهذا تحقق أن (الحكومة الإسلامية، والاقتصاد الإسلامي) لا يمكن قيامهما، ولوفرض أن قاما فلتة من الزمن لم يدوما حتى يسقطا، وتنطبق الشبكة العالمية اقتصاداً وسياسةً وجيشاً على البلد الإسلامي الذي انفلت عن الشبكة في مدة قصيدة من الزمن.

وبهذا تبين الإشكال على إمكان الاقتصاد الإسلامي المزمع تطبيقه، الذي تقدم الكلام حوله في أول هذه المسألة.

((الضغوط العالمية))

وهنا إشكال آخر على إمكانية تطبيق الاقتصاد الإسلامي، بل وتطبيق الحكومة الإسلامية، وهو أنه لو فرض قيام الحكومة الإسلامية والاقتصاد الإسلامي، كانت الضغوط العالمية جديرة بإسقاطهما في برهة قصيرة من الزمن، وذلك لأن الشرق والغرب يضغطان بتنسيق بينهما، كما هو واضح، على الدولة الإسلامية القائمة وعلى الاقتصاد الإسلامي الذي فرض انطباقه.

ومن المعلوم أن الضغط يوجب إسقاط النظام، إذ الضغط في عالم المعنويات حاله حال الضغط في عالم الماديات، فكما أن الضغط على الجدار القائم يوجب إسقاطه، كذلك الضغط على النظام القائم، إذ السلطة والملتفون حولها لا يتحملون الضغط، وبذلك يغيرون مجاري حياتهم، فينفض الناس من حول ذلك النظام المضغفوط عليه، وذلك يوجب سقوطه.

((سباق السلاح))

١: مثلاً يصنع العالم السلاح بأثمان باهضة، فإن أرادت الدولة الإسلامية المسابقة في هذا المضمار لم تقدر، ولم تسمح لها واردتها المحدودة بذلك، وإن لم ترد الدولة صنع السلاح كانت حدودها معرضة لحرب الاستنزاف ونحوه، مما يوجب انتشار التذمر بين الناس ثم سقوط النظام، وهذا ما يفعله الغرب والشرق بالدول الناهضة، وإن لم تكن إسلامية، حتى يسقطها أو يرجعها

إلى صف الطاعة والاستعمار.

((التلاعب بالأسواق))

٢ : والعالم الصناعي يملك بضائع لا يمكن عدها وحصرها إلاّ بصعوبات بالغة كما هو واضح ، وحيث إن بلاد العالم الصناعي يملك مالاً ضخماً فبإمكانهم تخفيض البضاعة ، إلى حيث يتضرر المنتج ، فإن الضرر في بحر أموالهم لا يعد شيئاً يذكر.

فإذا أراد العالم إسقاط الدولة الإسلامية ، أورد البضائع إلى داخلها بأثمان منخفضة مما يوجب كسر الصناعات المحلية ، وبالأخرة تكون جيش من العاطلين من جراء توقف الصناعات الوطنية ومنتجاتها.

كما أنهم يملكون أسواق الخارج فيتناقسون في الاسعار ، مما يتكسر معه سوق الإصدار إلى الخارج ، ويتكون جيش آخر من العاطلين أيضاً.

إلى غيرهما من أقسام التلاعب بالأسواق ، والذي بذلك كسر الغرب والشرق دولاً ناهضة حتى إسقاطها.

((الهيمنة الإعلامية))

٣ : أما الدعاية التي يملك زمامها الشرق والغرب ، فإن من الممكن استخدامها كحرب نفسية ضد الدولة الإسلامية ، وهي تشوه سمعة الدولة في الخارج مائة في مائة ، ويؤثر ذلك إلى الداخل قطعاً مما يجعل الدولة بين طريقين :

إما أن تضرب المتأثرين بالدعاية في الداخل ، وذلك خلاف الحرية وخلاف الإسلام ، وبالنتيجة لم تتمكن الدولة من تطبيق الإسلام كاملاً.

وإما أن لا تضرب ، ومعنى ذلك تخريب مستمر في الداخل.

وبهذا ظهر عدم إمكان تطبيق الإسلام لا في حكمه ولا في اقتصاده.

((الأكتفاء الذاتي))

وأما الجواب عن الإشكال من أصله :

ألف : فبأن تلاعب العالم بالاقتصاد ، وأن الدولة الإسلامية في شبكة هائلة من الاقتصاد العالمي مما لا شك فيه ، لكن يمكن علاج تخفيف الضغط على الدولة الإسلامية واقتصادياتها بجعل البلاد في غنى عن الاقتصاد العالمي بتنظيم برامج

(الاكتفاء الذاتي) و(تعميم التقشف) إلى حين الوصول إلى الاكتفاء الذاتي، وإذا وصلت الدولة إلى هذه المرحلة لم يتمكن الاقتصاد العالمي أن يلعب باقتصادها، لأن سند نقد الدولة حينئذ يكون المنتجات لها فلا يمكن اللعب بالنقد.

ونقول مثالاً لذلك: إن البلد إذا كان في حنطته محتاجاً إلى العالم، تمكن العالم أن يلعب بنقده، وتبعاً اللعب بنقده يتمكن اللعب بسائر مقدراته.

أما إذا لم يحتج البلد إلى الحنطة، فيجعل البلد كل درهم في قبال كيلو من الخبز، فكيف يتمكن العالم أن يجعل درهمه تارة في قبال كيلو، وتارة في قبال نصف كيلو، إذاً اللعب إنما أمكن إذا كان الخبز بيد العالَم، فيقول العالَم للدولة لا أبيعك الخبز إلاّ بدرهم أوبدرهمين.

وعلى هذا فالاكتفاء الذاتي ورفع الحاجة، يقطع على العالم التلاعب باقتصاد البلد.

ب ـ ج: وإذا انحلت المشكلة الاقتصادية، انحلت المشكلة السياسة والعسكرية، لأن الفرض أنهما تابعان للمشكلة الاقتصادية.

بالإضافة إلى أنه يمكن حل المشكلة السياسية في الدولة الإسلامية بإخراج السياسة عن الشبكة العالمية، حتى قبل حل المشكلة الاقتصادية، وذلك بأن تفصل القادة الدينيون السياسة عن الاقتصاد، ولو لمدة محدودة إلى حين وصول البلد إلى الاكتفاء الذاتي، فيخططون تخطيطاً دقيقاً لأن تكون السياسة (السلطتان، ١: التقنينية، أي مجلس الشورى الذي يؤطر القوانين الإسلامية في الإطار الزمني اللائق ٢: والتنفيذية) بيد أكفاء يتمكنون السير بها خارج دائرة الاقتصاد العالمي المؤثر في الاقتصاد الوطني.

ولنفرض أن الدولة تحتاج إلى ألف دينار للموظفين في كل شهر، والمفروض أن الاقتصاد العالمي يتمكن أن يجعل من ألف دينار بقيمة خمسمائة دينار، لأن

العالم رفع أسعار البضاعة إلى الضعف، فإن الدولة الإسلامية قادرة على تقليل الموظفين كماً، وعلى تعميم حالة التقشف فيهم كيفاً، مما لا يؤثر التلاعب العالمي بمقدارات الدولة الإسلامية.

وقد عمل الإسلام في أول ظهوره على تعميم حالة التقشف في المسلمين، فجعل المهاجرين شركاء الأنصار في مساكنهم وأموالهم، مع تعميم حالة الزهد في الحياة بينهم، وورد في الحديث: «طعام الواحد يكفي الاثنين»[1]، حتى قامت الدولة الإسلامية وقويت وتمكنت من الاكتفاء الذاتي.

((حل المشكلة العسكرية))

وأما المشكلة العسكرية فيمكن حلها بحل إحدى المشكلتين السياسية والاقتصادية، كما يمكن حلها بصورة ثالثة، وهي حل الجيش النظامي، وإحلال الجيش الشعبي محلة، على نحو ما ذكرناه في كتاب (إلى حكم الإسلام).

وحاصله تعميم الأوامر على الناس بتخصيص بعض ساعاتهم للتدرب على الأسلحة، وجعل الساحات العامة لذلك، وعليه فلا يكلف الجيش الشعبي حتى ربع تكاليف الجيش النظامي، وبذلك يخرج الجيش عن التبعية للاقتصاد العالمي الموجبة لأن يكون آلة مسخرة بأيديهم في ضرب شعوب بلادهم.

كما أن كون الجيش شعبياً يحفظ عواطفه نحو مجتمعه، مما لا يمكن تسخيره في ضرب الأمة، وفي كونه ضد مصالح البلاد.

أما قيادة الجيش في هذا الحال، فتكون بيد السياسة إن كانت السياسة صالحة، كما يكون الجيش بيد قادته الذين يأتون إلى القمة بالانتخاب الحرة الجارية في صفوف نفس الجيش الشعبي.

((علاج الضغوط العالمية))

وأما الإشكال الأخير الذي حاصله: ضغوط الدول العالمية على الدولة

---

(١) الكافي: ج٦ ص٢٧٣.

الإسلامية، فإن ذلك مما لا شك فيه، لكن من الممكن بعض العلاج لذلك مثل:

١: تكوين الجيش الشعبي الذي يوجب أن يفكر من يريد الاعتداء ألف مرة في المغامرة بالحلول العسكرية، فإن المستعمر إنما يريد مكاسب كبيرة في قبال خسائر قليلة، فإذا رأى أن الخسائر كبيرة أحجم، إلاّ في قصوى حالات الهيجان، وذلك ما يقل وجوده.

٢: كما أن الدولة الإسلامية الفتية تمنع من ورود البضائع الأجنبية حتى ترفع الضغط الاقتصادي، أو يجعل لها من الشرائط والضرائب ما يجعلها أبهض تكليفاً من البضائع الوطنية، وذلك جائز شرعاً، وإن كانت الكمارك ـ العُشر في الاصطلاح الإسلامي ـ محرمة في ذاتها، لأن المسألة من باب قاعدة الأهم والمهم، وقاعدة «لا ضرر».

وكذلك تدفع الدول الإسلامية العمل والعمال في قنوات بناء الوطن، بدل الإنتاج الذي لابد من تصديره إلى الخارج، فلا تصدر الدولة البضائع إلى الخارج حتى يتمكن العالم من الضغط على الاقتصاد بعدم شراء البضائع المصدرة، أو تخفيض قيمها بما يضر البلد الإسلامي.

٣: أما الضغط الدعائي، فمن الممكن تفاديه بالدعاية المضادة أولاً بالدعاية ضد الدول المستعمرة، وثانياً بالدعاية للدولة الإسلامية بواسطة حركات التحرر العالمية وأتباع الدولة الإسلامية والموالين لها المنتشرين في أكثر بقاع العالم، وقد قال سبحانه: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ﴾[1].

(١) سورة آل عمران: الآية ١٦٠.

((اقتصاد لم يعتادوا عليه))

ثم إنه بما تقدم من أن الاقتصاد الإسلامي كان منطبقاً منذ زمان الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإنما كان الخارج عنه يعد فاسقاً عند الناس، ظهر الجواب عن إشكال رابع ربما يورد على من يريد تطبيق الاقتصاد الإسلامي، هو أنه حيث لم يعتد المسلمون إلاّ الاقتصاد الرأسمالي، فتحميلهم الاقتصاد الإسلامي الذي ليس نابعاً من أنفسهم غير ممكن الانطباق.

أما إنهم اعتادوا الاقتصاد الرأسمالي فهو واضح، وأما إن ما لم يعتده الناس لم يمكن تحميله عليهم، فلأن العامل النفسي له أثر في بناء نوعية الحياة، إذ بناء نوعية الحياة ليس بالتخطيط فقط، بل بقبول النفوس لذلك التخطيط، ولذا لم ينجح تخطيط الدكتور شاخت الألماني في بناء الحياة الاقتصادية لإندونيسيا، بينما كان له النجاح المنقطع النظير في بناء اقتصاد ألمانيا الغربية قبل الحرب العالمية الثانية وذلك لتهيؤ النفسية الألمانية لنوعية من اقتصاد شاخت، بخلاف النفسية الإندنوسية حيث لم تتحمل لهذه النوعية من الاقتصاد.

ولنفس هذا السبب فشلت الاشتراكية في مصرناصر، وعراق عارف، وفشل مايسمى بالاصلاح الزراعي في إيران الشاه المخلوع، إلى غير ذلك من الأمثلة، حيث لم تكن نفوس المسلمين مهيأة لتقبل هذه الأنواع من الاقتصاد، سواء في حقل الزراعة أوسائر الحقول.

ولتوضيح ذلك نقول:

لو أن اقتصادياً خطط للتنمية الاقتصادية بصنع شبكة من حقول معامل الخمر وتربية الخنازير والاستفادة من لحوم القردة، لكان لخطته نجاح في بلاد أوروبا وإمريكا وما أشبههما، بينما كانت خطته فاشلة في البلاد الإسلامية، لأن النفوس لا تقبل هذا النوع من الاقتصاد، لأن النفوس الإسلامية بنيت على حرمة المذكورات، بل أحياناً تكون الخطة غير محرمة

في نظر المسلمين ومع ذلك لا ينجح لتأبي النفوس عن السير طبق تلك الخطة، مثلاً إذا وضعت خطة اقتصادية لفتح بيوت الاستمتاع بالبنات بالعقد الموقت دون المباشرة، لفشلت الخطة في البلاد الإسلامية، وإن كان الاستمتاع بالعقد الموقت جائزاً شرعاً، ولم توجب عدة لفرض عدم المباشرة، وإنما تفشل لتأبي النفوس عن الانخراط في مثل هذه الشبكة، وإن كانت الفتاة وعائلتها يعترفون بجواز ذلك شرعاً، كما تأبى النفوس من التزويج بمن يطلق سريعاً.

وعليه فلا شك في لزوم التهيؤ النفسي للخطة الموضوعة للبلاد، أي بلد كان، سواء كانت الخطة في الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها.

وإنما الممنوع هو صغرى القضية على اصطلاح المنطقيين، إذ الإشكال كان بهذه الصورة: لا تهيؤ نفسي للاقتصاد الإسلامي، وكلما لم يكن تهيؤ نفسى آب بالفشل، فالاقتصاد الإسلامي في البلاد يؤوب بالفشل.

ووجه المنع ما ذكرناه سابقاً، وهو أنا لا نسلم كون البلاد الإسلامية كانت تطبق الاقتصاد الرأسمالي بمعناه الغربي، إلاّ في فترتي النبي (صلى الله عليه وآله) والوصي (عليه السلام)، بل الملاحظ للتاريخ يرى أن الاقتصاد المطبق في البلاد كان هو الاقتصاد الإسلامي، الذي لا يشبه أياً من الاقتصادات الأربعة الأخر: الشيوعي والرأسمالي والاشتراكي والتوزيعي.

وإنما كان المخالف شاذاً، لا يضر بالصبغة العامة التي هي المعيار في أمثال هذه القضايا، والذي نريد الآن هو إبطال ما وضع من القوانين ضد قوانين الاقتصاد الإسلامي، كما نريد تعميم الاقتصاد الإسلامي حتى يقل الشاذ الخارج عن القانون بالقدر الممكن، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

فهدا الإشكال الرابع على الاقتصاد الإسلامي أيضاً لا أساس له من الصحة.

((تعريف الاقتصاد))

(مسألة ٧): كان يسمى علم الاقتصاد في الزمان السابق عند الإسلاميين بعلم المعاش، وكلا اللفظين اصطلاح لا يهم التحقيق في قدر دلالته، وإن كان الظاهر أن بينهما عموماً من وجه، إذ العيش يشمل الاستعاشة بالهواء والحرارة ولا تعدان من الاقتصاد.

كما أن الاقتصاد ـ بمعناه اللغوي ـ يشمل كل توسط في المسير لا يرتبط أحياناً بالعيش كالشرط في العبادة.

وإن كان ربما يقال إن بينهما عموماً مطلقاً، لأعمية العيش من الاقتصاد بمعناه الاصطلاحي.

وكيف كان، فلا يهم التعرض للمباحث اللغوية، كما لا يهم التعرض لتعريف الاقتصاد، وإن كان هناك تعريفات منقوله عن القدماء وعن علماء الغرب والشرق.

فبعضهم عرف الاقتصاد: بأنه المبادلات والمعاملات المربوطة بالمال.

وبعضهم عرفه بأنه كيفية التحصيل والتوزيع للثروة.

وبعضهم عرفه بأنه ما يحتاجه الإنسان في حياته مما يقيم جسده من محصولات الطبيعة أو العمل.

وبعضهم عرفه بأنه علم الثروة.

إلى غير ذلك، وقد جمعها بعض العلماء حتى أنهاها إلى أربعة عشر تعريفاً، لكن مع وضوح الإشكال في بعضها ليس المهم تحقيق ذلك، وكما قال صاحب الكفاية: إن أمثال هذه التعريفات ليست إلاّ شروحاً لفظية ليست بالحدود ولا بالرسوم، وشرح اللفظ إنما يهم من يكون اللفظ أخفى عنده من الشرح، أما الاقتصاد فهو من أوضح المفاهيم عند العرف الحاضر، فلا داعي إلى تجشم التفسير والتحديد.

ثم إن الإنسان أخذاً من الإنسان البدائي، والمراد به من يعيش في الكهوف والأدغال والغابات، لا البدائي بالمعنى الدارويني الذي ثبت عدم صحته، وانتهاءً إلى الإنسان الذي يعيش في جو من الصناعات الآلية في العصر الحاضر

أوالمستقل، لابد له من كساء وغذاء ومسكن وسائر لوازم الحياة، سواء كانت بصورتها الطبيعية أوبصورتها المعقدة الحالية، وحيث إن ما يحتاجه ليس يحصل بنفسه، بل يحتاج إلى الكد والتعب والصنع والاستخراج، كان الاقتصاد مورد نظر البشر أول يوم.

وقد ورود في الحديث: أن هابيل (عليه السلام) كان صاحب غنم، وقابيل كان صاحب زرع، مما يدل على أن ثاني إنسان على الكرة الأرضية كان يكد ويتعب لأجل عيشه، وحيث إن البشر يتخبط في مسيره الاقتصادي إذا وكل إلى نفسه، كما أنه يتخبط في سائره اموره أذا وكل إلى نفسه، لأن البشر:

أولاً: لا يفرق بين الضار وبين النافع من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح وغيرها.

وثانياً: يتعدى عمودياً وأفقياً على بني نوعه، أي سواء من كان معاصراً له أفقياً، أومن يأتي بعده من الأجيال عمودياً، لأنه يريد الاستمتاع بالطبيعة وخيراتها بأكثر من حقه مما يضر الآخرين.

وثالثاً: يفسد الطبيعة بجهله وأثرته وشهواته، مثلاً يصيد كل ما في الطبيعة من حيوانات حتى ينقطع نسلها، كما حدث بالفعل بالنسبة إلى بعض أنواع الحيوانات من الطيور والأسماك والبهائم.

جاءت الشرائع الإلهية لتنظيم أمر معاش البشر، وفي الحديث: «كان الخليفة قبل الخليقة»، فكان للبشر تشريع السماء يهديه إلى كيفية عيشه واقتصاده، كما كان له تشريع السماء يهديه في سائر أموره المربوطة به من عبادة وأخلاق وسياسة وعائلة وغيرها.

((بطلان زعم ماركس وفرويد))

وزعم ماركس أن كل القوانين والأنظمة إنما وضعت من أساس اقتصادي، فالأديان والأخلاق وغيرهما سطوح بنيت على أساس الاقتصاد، وليس هذا الزعم من ماركس إلاّ كزعم فرويد أنهما كلها أسست على أساس جنسي، ومن العلوم أن أمثال هذه الأفكار باطلة عند كل ذي لب بدون حاجة إلى الاستدلال، كبطلان من يزعم أن كل شيء أسس على أصل حب الرئاسة.

والحقيقة إن الإنسان جسم وروح ونفس، والجسد من التراب، والروح من عالم الملكوت، والنفس بين هذا وهذا، إن مالت إلى الجسم كان الشقاء، وإن مالت إلى الأعلى كانت لها السعادة، ولذا ذكرالله الروح في القرآن ومدحه بأنه نفخة منه، وذكر الجسم فيه بدون مدح أو ذم، وذكر النفس فيه وجعلها بين الأمرين ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1]، ولكن من الثلاثة متطلبات، والاقتصاد بعض متطلبات الجسم فقط، والقوانين الموضوعة في الشريعة أو في غيرها أسست على أساس كون الإنسان مركباً من الأمور الثلاثة وحاجاتها، فقول ماركس وفرويد وأضرابهما ليس إلاّ انحرافاً عن الواقع، حيث يلخصون الإنسان في الجسم، ويلخصون الجسم في البطن أو الجنس.

وقد توسع الاقتصاد في الزمان الحاضر بما لم يكن له مثيل في الأزمنة السابقة حسب اطلاعنا المحدود بالتاريخ القريب منذ عشرة آلاف سنة ونحوها، وإلاّ فمن المحتمل أن يكون في الأزمنة السابقة الغارقة في القدم اقتصاد كاقتصادنا أو أفضل منه وأكثر تعقيداً، وهذا التوسع الذي أخذ البشر إلى أسباب العيش فقط أوجب ظهور المذاهب الاقتصادية المتعددة، كما أوجب جعل الدراسات

(١) سورة الشمس: الآية ٨

والكتب والمدارس له.

ومحور كل بحث اقتصادي هو أمور أربعة: (المالكية) و(العمل) و(رأس المال) و(الإدارة)، وعلى هذا فاللازم التحقيق في أمثال هذه المسائل وما يتبعها من الأمور.

وسنذكر في عرض (الفقه) نظر المكاتب المختلفة الاقتصادية من (إسلامية) و(رأسمالية) و(شيوعية) و(اشتراكية) و(توزيعية) في هذه الأمور الأربعة، بإذن الله تعالى.

((اهتمام الإسلام بالاقتصاد))

(مسألة ٨): الإسلام اهتم بالاقتصاد أيما اهتمام، وقد ألف فيه فقهاء الإسلام مستنبطين من الكتاب والسنة والإجماع والعقل كتباً متعددة، أمثال كتاب التجارة والإجارة والرهن والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض والهبة والإرث والشفعة والصلح والجعالة والعارية والوديعة والشركة والحجر والضمان والحوالة والوكالة والكفالة والصدقة والوقف والوصية والكفارات والأطعمة والصيد والغصب وإحياء الموات واللقطة والسبق والرماية والعتق والديات، كما أن الاقتصاد أيضاً يتفرغ على بعض الكتب الأخر أمثال النذر والعهد واليمين والخلع والنكاح حيث المهور، إلى غير ذلك.

ومن الواضح أن أمثال هذه الكتب المذكورة المدونة تستأثر بأكثر من ربع فقه الإسلام، والمسائل المدونة المرتبطة بهذه الكتب أكثر من مائة ألف مسألة، كما لا يخفى على من راجع (الجواهر) وغيره من الكتب الفقهية المبسوطة.

وفي الآيات والروايات طائفة كبيرة جداً من النصوص المرتبطة بمسائل الاقتصاد.

وقد حرض الإسلام وشوق الناس إلى العمل والاجتهاد في الكسب بما لا مثيل له في دين أو قانون، مثل قوله سبحانه: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾[1] إلى غيرها من الآيات التي تأتي جملة منها في المسائل الآتية.

أما الروايات فهي طائفة كبيرة نذكر جملة منها هنا، كما نذكر جملة مرتبطة بالمسائل الفقهية منها في غضون الكتاب إن شاءالله تعالى.

وإليك جملة من الروايات الواردة في مختلف الشؤون الاقتصادية.

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٥.

فصل

في استحباب التجارة

عن جميل بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾(١)، قال: «رضوان الله والجنة في الآخرة، والسعة والمعاش وحسن الخلق في الدنيا».

وبإسناده عن المعلى بن خنيس، قال: رآني أبو عبد الله (عليه السلام) وقد تأخرت عن السوق، فقال: «أغد إلى عزك»(٢).

وعن روح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»(٣).

وعن عبد المؤمن الأنصاري، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «البركة عشرة أجزاء، تسعة أعشارها في التجارة، والعُشر الباقي في الجلود».

فال الصدوق: يعنى بالجلود الغنم(٤)

وعن زيد بن علي، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠١.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣.

(٤) الوسائل: ج١٢ س ٣.

«تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابيا يعني الغنم»[1].

أقول: هذا ونحوه محمول على المبالغة أو على ذلك الزمان.

وعن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة، قال: «تعرضوا للتجارات، فإن لكم فيها غنى عما في أيدي الناس، وإن الله عز وجل يحب المحترق الأمين المغبون غير محمود ولا مأجور»[2].

أقول: أي لا يحمده الناس ولا يعطيه الله الأجر.

وعن علي (عليه السلام)، في بيان معاش الخلق، إلى أن قال: «وأما وجه التجارة، فقوله تعالى: ﴿يا أَيهَا الذينَ آمَنُواْ إذا تَدَاينتُم بِدَينٍ إلى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[3] الآية، فعرفهم سبحانه كيف يتشترون المتاع في الحضر والسفر، وكيف يتجرون إذ كان ذلك من أسباب المعاش».

وعن محمد الزعفراني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من طلب التجارة استغنى عن الناس». قلت: وإن كان معيلاً، قال: «وإن كان معيلاً، إن تسعة أعشار الرزق في التجارة»[4].

وعن هشام بن أحمر، قال: كان أبو الحسن (عليه السلام) يقول لمصادف: «أغد إلى عزك، أعني السوق»[5].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «تعرضوا للتجارة، فإن فيها غنى لكم عما في أيدي الناس»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٤.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٥.

وعن الفضل بن أبي قرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال للموالي: اتجروا بارك الله لكم، فإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: الرزق عشرة أجزاء تسعة أجزاء في التجارة وواحد في غيرها»[1].

وعن علي بن عقبة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لمولى له: «يا عبد الله احفظ عزك»، قال: وما عزي جعلت فداك، قال: «غدوك إلى سوقك، وإكرامك نفسك»، وقال لآخر مولى له: «ما لي أراك تركت غدوك إلى عزك»، قال: جنازة أردت أحضرها، قال: «فلا تدع الرواح إلى عزك»[2].

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ترك التجارة ينقص العقل»[3].

أقول: أي عقل المعاش فإنه يكون بالعمل.

وعن فضيل بن يسار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أي شيء تعالج»، فقلت: ما أعالج اليوم شيئاً، فقال: «كذلك تذهب أموالكم واشتد عليه»[4].

وعن فضيل الأعور، قال: شهدت معاذ كثير، قال لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد أيسرت فأدع التجارة، فقال: «إنك إن فعلت قل عقلك أو نحوه»[5].

وعن معاذ بياع الأكسية، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «يا معاذ أضعفت

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٥.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٥.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٦.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٦.

عن التجارة أو زهدت فيها»، قلت: ما ضعفت عنها ولا زهدت فيها، قال: «فما لك»، قلت: كنا ننظر أمراً وذلك حين قتل الوليد وعندي مال كثير وهو في يدي، ليس لأحد عليّ شيء، ولا أراني آكله حتى أموت، فقال: «لا تتركها، فإن تركها مذهبة للعقل، اسع على عيالك، وإياك أن يكونوا هم السعاة عليك»[1].

وعن أسباط بن سالم، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل، فقلت: صالح ولكنه قد ترك التجارة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «عمل الشيطان ثلاثاً، أما علم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) اشترى عيراً أتت من الشام فاستفضل فيها ما قضى دينه وقسم في قرابته، يقول الله عز وجل: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾[2] إلى آخر الآية، يقول القصاص: إن القوم لم يكونوا يتجرون كذبوا، ولكنهم لم يكونوا يدعون الصلاة في ميقاتها، وهم أفضل ممن حضر الصلاة ولم يتجر»[3].

وعن المفضل بن أبي قرة قال: سأل أبوعبد الله (عليه السلام)، عن رجل وأنا حاضر، فقال: «ما حبسه من الحج»، فقيل: ترك التجارة وقل شيئه، قال: وكان متكئاً فاستوى جالساً ثم قال لهم: «لا تدعوا التجارة فتنهوا، اتجروا بارك الله لكم»[4].

وعن بياع الأكسية، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد هممت أن أدع السوق

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٦.

(٢) سورة النور: ٣٧.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٧.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٦.

وفي يدى شيء، فقال: «إذاً يسقط رأيك، ولا يستعان بك على شيء»[١].

وعن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد كففت عن التجارة وأمسكت عنها، قال: «ولم ذلك أعجز بك، كذلك تذهب أموالكم، لا تكفوا عن التجارة والتمسوا من فضل الله عز وجل»[٢].

وعن محمد بن مسلم، وكان ختن بريد العجلي، قال بريد لمحمد: اسأل لي أبا عبد الله (عليه السلام) عن شيء أريد أن أصنعه، إن للناس في يدي ودائع وأموالاً أتقلب فيها وقد أردت أن أتخلى من الدنيا وأدفع إلى كل ذي حق حقه، قال: فسأل محمداً أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك وخبره بالقصة وماترى له، فقال: «يا محمد أيبدأ نفسه بالحرب، لا ولكن يأخذ ويعطي على الله عز وجل»[٣].

وعن أسباط بن سالم بياع الزطي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) يوماً وأنا عنده عن معاذ بياع الكرابيس، فقيل: ترك التجارة، فقال: «عمل الشيطان، من ترك التجارة ذهب ثلثا عقله».

ـ أقول: الاختلاف في بيان قدر الذاهب من العقل باعتبار اختلاف الناس ـ.

«أما علم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قدمت عبر من الشام فاشترى منهاواتجر فربح فيها ما قضى دينه»[٤].

وعن محمد بن علي بن الحسين، بأسناده عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد تركت التجارة، قال: «فلا تفعل، افتح بابك

(١) الوسائل: ج١٢ ص٧.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٧.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٨.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٧.

وابسط بساطك واسترزق بالله ربك»[١].

وقال الصادق (عليه السلام): «التجارة تزيد في العقل»[٢].

وقال (عليه السلام): «ترك التجارة مذهبة للعقل»[٣].

وعن روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾[٤]، قال: «كانوا أصحاب تجارة، فإذا حضرت الصلاة تركوا التجارة».

وعن أبي حمزة الثمالي، قال: ذكر عند علي بن الحسين (عليه السلام) غلاء السعر، فقال: وما عليّ من غلائه، إن غلا فهوعليه، وإن رخص فهو عليه»[٥].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٨.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٨.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٨.

(٤) سورة النور: الآية ٣٧.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٩.

فصل

يجب طلب الرزق إذا كان رزقه متوقفاً على ذلك

وإلاّ كان مستحباً وتركه مكروهاً

فعن عبد الله بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إن محمد بن المنكدر كان يقول: ما كنت أظن أن علي بن الحسين (عليه السلام) يدع خلقاً أفضل منه، حتى رأيت ابنه محمد بن علي (عليه السلام)، فأردت أن أعظه فوعظني، فقال له: أصحابه بأي شيء وعظك، فقال خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارة فلقاني أبو جعفر محمد علي (عليه السلام)، وكان رجلاً بادناً ثقيلاً وهومتكئ على غلامين أسودين أو موليين، فقلت: في نفسى سبحان الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على مثل هذه الحالة في طلب الدنيا، أما إني لأعظنه، فدنوت منه فسلمت عليه، فرد عليّ بنهر وهو يتصاب عرقاً، فقلت: أصلحك الله، شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحالة في طلب الدنيا، أرأيت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحال، فقال (عليه السلام): «لو جاءني الموت وأنا على هذه الحالة جاءني وأنا في طاعة الله عز وجل، أكف بها نفسي وعيالي عنك وعن الناس، وإنما كنت أخاف لو أن جايني الموت وأنا على معصية من معاصي الله»، فقلت: صدقت يرحمك الله أردت أن أعظك فوعظتني[1].

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٠.

وعن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: استقلبت أبا عبد الله (عليه السلام) في بعض طرق المدينة في يوم صائف شديد الحر، فقلت: جعلت فداك، حالك عند الله عز وجل وقرابتك من رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنت تجهد نفسك في مثل هذا اليوم، فقال: «يا عبد الأعلى خرجت في طلب الرزق لاستغني به عن مثلك»[1].

وعن أيوب أخي أديم بياع الهروي، قال: كنا جلوساً عند أبي عبد الله (عليه السلام)، إذ أقبل علاء بن كامل، فجلس قدام أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال: ادع الله أن يرزقني في دعة، قال: «لا أدعوا لك، أطلب كما أمرك الله عز وجل»[2].

وعن موسى بن بكر، قال: قال لي أبوالحسن موسى (عليه السلام): «من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله»[3] الحديث.

وعن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من طلب الدنيا استعفافاً عن الناس وسعياً على أهله وتعطفاً على جاره، لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»[4].

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «العبادة سبعون جزءاً، أفضلها طلب الحلال»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١١.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١١.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص١١.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص١١.

وعن كليب الصيداوي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ادع الله لي في الرزق فقد ضاقت علي أموري، فأجابني مسرعاً: «لا، اخرج فاطلب»[1].

وعن خالد بن نجيح، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «اقرؤوا من لقيتم من أصحابكم السلام، وقولوا لهم: إن فلان ابن فلان يقرؤكم السلام، وقولوا لهم: عليكم بتقوى الله، وما ينال به ما عند الله، إني والله ما أمركم إلاّ بما نأمر به أنفسنا، فعليكم بالجد والاجتهاد، وإذا صليتم الصبح فانصرفتم فبكّروا في طلب الرزق، واطلبوا الحلال، فإن الله سيرزقكم ويعينكم عليه»[2].

وعن أبان، عن العلاء، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل النملة، فإن النملة تجر إلى جحرها»[3].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قيل له: ما بال أصحاب عيسى (عليه السلام) كانوا يمشون على الماء وليس ذلك في أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله)، فقال: «إن أصحاب عيسى (عليه السلام) كفوا المعاش، وإن هؤلاء ابتلوا بالمعاش»[4].

أقول: الظاهر أن المراد أنهم تركوا الدنيا لأجل الدين، كما يترك المجاهد أهله لأجل الدين، ولذا أعطاهم الله الكرامة، أما أصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) فقد كان يجب عليهم طلب الدين والدنيا معاً، لأنهم جاؤوا لعمارة كليتهما، والظاهر أن الإمام أجاب بقدر عقل السائل.

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذ ضاق أحدكم فليعلم أخاه

(١) الوسائل: ج١٢ ص١١.
(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٢.
(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٢.
(٤) الوسائل: ج١٢ ص١٢.

ولا يعن على نفسه»[1].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا عسر أحدكم فليخرج ولا يغم نفسه وأهله»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يخرج في الهاجرة في الحاجة قد كفاها، يريد أن يراه الله يتعب نفسه في طلب الحلال»[3].

قال: وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله يحب المحترف الأمين»[4].

وعن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال»[5].

أقول: هذا كناية عن أهمية التجارة بالنسبة إلى سائر أجزاء العبادة.

وعن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من بات كالاً من طلب الحلال بات مغفوراً له»[6].

وعن عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أرأيت لو أن رجلاً دخل بيته وأغلق بابه أكان يسقط عليه شيء من السماء»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

(٥) الوسائلك ج١٢ ص١٣.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

(٧) الوسائل: ج١٢ ص١٣.

وعن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قال: لأقعدن في بيتي ولأصلين ولأصومن ولأعبدن ربي، فأما رزقي فسيأتيني، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «هذا أحد الثلاثة الذين لايستجاب لهم»[1].

وعن سليمان بن معلى بن خنيس، عن أبيه، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل وأنا عنده فقيل: أصابته الحاجة، قال: «فما يصنع اليوم»، قيل: في البيت يعبد ربه، قال: «فمن أين قوته»، قيل: من عند بعض إخوانه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «والله للذي يقوته أشد عبادة منه»[2].

وعن هشام الصيدناني، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يا هشام إن رأيت الصفين قد التقيا فلا تدع طلب الرزق في ذلك اليوم»[3].

وعن شهاب بن عبد ربه، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «إن ظننت أو بلغك أن هذا الأمر كائن في غد فلا تدعن طلب الرزق، وإن استطعت أن لا تكون كلاً فافعل»[4].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل قال: «وفي غير آية من كتاب الله أنه لا يحب المسرفين فنهاهم عن الإسراف، ونهاهم عن التقتير، لكن أمر بين أمرين، لا يعطي جميع ما عنده ثم يدعو الله أن يرزقه فلا يستجيب له، للحديث الذي جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله) إن أصنافاً من أمتي لا يستجاب لهم دعاؤهم،

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٤.
(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٤.
(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٤.
(٤) الوسائل: ج١٢ ص١٤.

رجل يدعو على والديه، ورجل يدعو على غريم ذهب له بماله فلم يكتب له ولم يشهد عليه، ورجل يدعو على امرأته وقد جعل الله عز وجل تخلية سبيلها بيده، ورجل يقعد في بيته ويقول: يارب ارزقني، ولا يخرج ولا يطلب الرزق، فيقول الله عز وجل: عبدي ألم أجعل لك السبيل إلى الطلب والتصرف في الأرض بجوارح صحيحة، فتكون قد أعذرت فيما بيني وبينك في الطلب ولاتباع أمري ولكيلا تكون كلاً على أهلك، فإن شئت رزقتك، وإن شئت قترت وأنت غير معذور عندي، ورجل رزقه الله مالاً كثيراً فأنفقه ثم أقبل يدعو يارب ارزقني، فيقول الله عروجل: ألم أرزقك رزقاً واسعاً، فهلا اقتصدت فيه كما أمرتك، ولم تسرف وقد نهيتك عن الإسراف، ورجل يدعو في قطعة رحم»[(١)].

وعن علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما فعل عمر بن مسلم»، قلت: جعلت فداك، أقبل على العبادة وترك التجارة، فقال: «ويحه أما علم أن تارك الطلب لا يستحاب له دعوة، إن قوماً من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما نزلت: ﴿ومن يتق الله له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾[(٢)]، أغلقوا الأبواب وأقبلوا على العبادة وقالوا: قد كفينا، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) فأرسل إليهم، فقال: ما حملكم على ما صنعتم، فقالوا: يا رسول الله تكفل الله لنا بأرزاقنا فأقبلنا على العبادة، فقال: «إنه من فعل ذلك لم يستجب له، عليكم بالطلب»[(٣)].

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٥.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٥.

وفى رواية أخرى، قال (عليه السلام): «إني لأبغض الرجل يتضرع إلى ربه فيقول: ارزقني، ويترك الطلب»[١].

وعن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إني لأركب في الحاجة التي كفانيها الله ما أركب فيها إلاّ لالتماس أن يراني الله أضحى في طلب الحلال، أما تسمع قول الله عز وجل: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من افضل الله﴾[٢]، أرأيت لو أن رجلاً دخل بيتاً وطين عليه بابه وقال: رزقي ينزل عليّ ماذا يكون هذا، أما إنه يكون أحد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم دعوة»، قلت: من هؤلاء، قال: رجل عنده المرأة فيدعو عليها فلا يستجاب له، لأن عصمتها في يده، ولو شاء أن يخلي سبيلها، والرجل يكون له الحق على الرجل فلا يشهد عليه فيجحده حقه فيدعو عليه فلا يستحاب له، لأنه ترك ما أمر به، والرجل يكون عنده الشيء فيجلس في بيته فلا ينتشر ولا يطلب ولا يلتمس الرزق حتى يأكله، فيدعو فلا يستحاب له»[٣].

أقول: ذكر الثلاثة مع أنهم أكثر، باعتبار كثرة أمثال هؤلاء الثلاثة.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٦.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٦.

فصل

يستحب الاستعانة بالدنيا للآخرة، وفي معنى الزهد

عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «نعم العون على تقوى الله الغنى»[1].

وعن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «نعم العون على الآخرة الدنيا»[2].

وعن ذريح بن يزيد المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «نعم العون الدنيا على الآخرة»[3].

وقال أبو جعفر (عليه السلام): «إني أمقت الرجل متعذر المكاسب فيستلقي على قفاه ويقول: اللهم ارزقني، ويدع أن ينتشر في الأرض ويلتمس من فضل الله، فالذرة تخرج من جحرها تلتمس رزقها»[4].

وعن أبي البختري رفعه، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اللهم بارك لنا في الخبز، ولا تفرق بيننا وبينه، ولولا الخبز ما صلينا ولا صمنا ولا أدينا فرائض ربنا»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٦.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٧.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٧.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص١٧.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص١٧.

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «غنى يحجزك عن الظلم خير من فقر يحملك على الإثم»[1].

وعن عدة من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يصبح المؤمن أو يمسي على ثكل خير له من أن يصبح ويمسي على حرب، فنعوذ بالله من الحرب»[2].

وعن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «استعينوا ببعض هذه على هذه، ولا تكونوا كلولاً على الناس»[3].

وعن علي بن غراب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ملعون من ألقى كَلّه على الناس»[4].

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: قلت: إن الكوفة قد نبت بي والمعاش بها ضيق، وإنما كان معاشنا ببغداد وهذا الجبل قد فتح على الناس منه باب رزق، فقال: «إن أردت الخروج فاخرج، فإنها سنة مضطربة وليس للناس بد من طلب معاشهم فلا تدع الطلب»[5].

وعن عمروبن جميع، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا خير في من لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه، ويقضي به دينه، ويصل به رحمه»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٧.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٨.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٨.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص١٨.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص١٨.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص١٩

وعن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «اسألوا الله الغنى في الدنيا والعافية، وفي الآخرة المغفرة والجنة»[1].

وعن عبد الله بن أبي يعفور، قال: قال رجل لأبي عبد الله (عليه السلام): والله إنا لنطلب الدنيا ونحب أن نؤتاها، فقال: «تحب أن تصنع بها ماذا»، قال: أعود بها على نفسي وعيالي وأصل بها وأتصدق بها وأحج واعتمر، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»[2].

وعن عمر بن سيف الأزدي، قال: قال لي أبو عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام): «لا تدع طلب الرزق من حله، فإنه عون لك على دينك، واعقل راحلتك وتوكل»[3].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له ما الزهد في الدنيا، قال: «ويحك حرامها فتنكبه»[4].

وعن إسماعيل بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال، ولا تحريم الحلال، بل الزهد في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما عند الله عز وجل»[5].

وعن أبي الطفيل، قال: سمعت أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «الزهد في الدنيا قصر الأمل، وشكر كل نعمة، والورع عن كل ما حرم الله عز وجل»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٩.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٩.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٠.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٢٠.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٢٠.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٢١.

وعن سليم بن قيس الهلالي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «منهومان لا يشبعان، منهوم دنيا، ومنهوم علم، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم، ومن تناولها من غير حلها هلك إلاّ أن يتوب ويراجع، ومن أخذ العلم من أهله وعمل به نجا، ومن أراد به الدنيا فهي حظه»[1].

وعن إبراهيم بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما أعطى الله عبداً ثلاثين ألفاً وهو يريد به خيراً»، وقال: «ما جمع رجل قط عشرة آلاف درهم من حل، إلاّ وقد يجمعهما لأقوام إذا أعطي القوت ورُزق العمل فقد جمع الله له الدنيا والآخرة»[2].

أقول: المراد بأمثال هذه الأحاديث الردع عن الكنز وعدم إعطاء الخمس والزكاة وسائر الحقوق وتوقيف النقود عن الدوران، وإلاّ فالأئمة (عليهم السلام) كان لهم أحياناً أكثر، وسيأتي حديث داود (عليه السلام)، كما سيأتي تفضيل الكلام في الكنز المحرم في بعض المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢١.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢١.

فصل

في استحباب العمل باليد والغرس والسقي

عن أبي أسامة زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن أمير المؤمنين (عليه السلام): «أعتق ألف مملوك من كدّ يده»[1].

وعن الفضل بن أبي قرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يضرب بالمر ويستخرج الأرضين، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يمص النوى بفيه ويغرسه»، إلى أن قال: «وإن أمير المؤمنين (عليه السلام) أعتق ألف مملوك من ماله وكد يده»[2].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «أوحى الله إلى داود (عليه السلام): إنك نعم العبد لولا أنك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً، قال: فبكى داود (عليه السلام) أربعين صباحاً، فأوحى الله إلى الحديد أن لن لعبدي داود، فألان الله عز وجل له الحديد، فكان يعمل في كل يوم درعاً فيبيعها بألف درهم، فعمل ثلاثمائة وستين درعاً فباعها بثلاثمائة وستين ألفاً واستغنى عن بيت المال»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٢.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٢.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٢.

وعن ابن أبي عمير، عن أبي المعزا، عن عمار السجستاني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وضع حجراً على الطريق يرد الماء عن أرضه، فوالله ما نكب به بعير ولا غيره حتى الساعة»(١).

وعن زرارة، أن رجلا أتى أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: اني لا أحسن أن اتجر انا محارف محتاج؟ فقال: اعمل فاحمل على رأسك واستغن عن الناس، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد حمل حجراً على عنقه فوضعه في حائط من حيطانه، وان الحجر لفي مكانه، ولا يدرى كم عمقه إلاّ إنه ثم(٢).

وعن الحسن بن علي أبي حمزة، عن أبيه، قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) يعمل في أرض له قد استنقعت قدماه في العرق، فقلت: جعلت فداك أين الرجال، فقال: «يا علي قد عمل باليد من هو خير مني ومن أبي في أرضه»، فقلت: ومن هو، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وآبائي (عليهم السلام) كلهم كانوا قد عملوا بأيديهم، وهو من عمل النبيين والمرسلين والأوصياء والصالحين»(٣).

وعن أبي عمروالشيباني، قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) وبيده مسحاة وعليه إزار غليظ، يعمل في حائط له والعرق يتصاب عن ظهره، فقلت: جعلت

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٢.
(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٣.
(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٣.

فداك أعطني أكفك، فقال: «إني أحب أن يتأذى الرجل بحر الشمس في طلب المعيشة»[١].

وعن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إني لأعمل في بعض ضياعي حتى أعرق، وإن لي من يكفيني، ليعلم الله عز وجل أني أطلب الرزق الحلال»[٢].

وعن إسماعيل بن جابر، قال: أتيت أبا عبد الله (عليه السلام) وإذا هو في حائط له وبيده مسحاة وهو يفتح بها الماء وعليه قميص شبه الكرابيس كأنه مخيط عليه من ضيقه»[٣].

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يحتطب ويستقي ويكنس، وكانت فاطمة (سلام الله عليها) تطحن وتعجن وتخبز»[٤].

وعن الفضل بن أبي قرة، قال: دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) في حائط له، فقلنا له: جعلنا الله فداك دعنا نعمله لك أو تعمله الغلمان، قال: «لا، دعوني فإني أشتهي أن يراني الله عز وجل أعمل بيدي وأطلب الحلال في أذى نفسي»[٥].

وعن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿وإنه هو أغنى وأقنى﴾[٦]، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٤.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٢٤.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٢٤.

(٦) سورة النجم: الآية ٤٨.

«أغنى كل إنسان بمعيشته، وأرضاه بكسب يده»[1].

وعن الحسين بن علوان، عن جعفر محمد، عن أبيه (عليهم السلام) قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «من وجد ماءً أو تراباً ثم افتقر فأبعده الله»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لقي رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) وتحته وسق من نوى، فقال له: ما هذا يا أبا الحسن تحتك، فقال: مائة ألف عذق إن شاء الله، قال: فغرسه فلم يغادر منه نواة واحدة»[3].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يخرج ومعه أحمال النوى فيقال له: يا أبا الحسن ما هذه معك، فيقول: نخل إن شاء الله، فيغرسه فما يغادر منه واحدة»[4].

وعن يزيد بن هارون الواسطي، قال: سألت جعفر بن محمد (عليه السلام) عن الفلاحين، فقال: «هم الزراعون، كنوز الله في أرضه، وما في الأعمال شيء أحب إلى الله من الزراعة، وما بعث الله إلاّ زراعاً إلاّ إدريس (عليه السلام) فإنه كان خياطاً»[5].

وعن أبي سعيد الخدري، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث قال: «من يسقي طلحة أو سدرة فكأنما سقى مؤمناً عن ظمأ»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٤.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٤.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٥.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٢٥.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٢٥.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٢٥.

وعن الحسين بن ظريف، عن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾[1]، قال: «الزارعون»[2].

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ١٢.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٥.

فصل

في استحباب المضاربة والإجمال في الطلب والاقتصاد

عن محمد بن عذافر، عن أبيه، قال: أعطى أبو عبد الله (عليه السلام) أبي ألفاً وسبعمائة دينار فقال له: «اتجر بها لي»، ثم قال: «أما إنه ليس لي رغبة في ربحها وإن كان الربح مرغوباً فيه، ولكني أحببت أن يراني الله عز وجل متعرضاً لفوائده»، قال: فربحت له فيه مائة دينار ثم لقيته فقلت له: قد ربحت لك فيه مائة دينار، قال: ففرح أبو عبد الله (عليه السلام) بذلك فرحاً شديداً ثم قال: «أثبتها لي في رأس مالي»، قال: فمات أبي والمال عنده، فأرسل إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) وكتب: «عافانا الله وإياك، إن لي عند أبي محمد ألفاً وثمانمائة دينار أعطيته يتجر بها، فادفعها إلى عمر بن يزيد»، قال: فنظرت في كتاب أبي فإذا فيه لأبي موسى (عليه السلام) عندي ألف وسبعمائة دينار واتجر له وفيها مائة دينار، وعبد الله بن سنان، وعمر بن يزيد يعرفانه»[1].

أقول: لعل فرح الصادق (عليه السلام) كان لأجل أن الربح يزيد شوق المضارب، فكان سبباً لسنّ سنة حسنة.

وعن محمد بن عذافر، عن أبيه، قال: دفع إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) سبعمائة

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٦.

دينار، وقال: «يا عذافر اصرفها في شيء ما أفعل هذا على شره مني ما بي شره، ولكني أحببت أن يراني الله متعرضاً لفوائده، قال عذافر: فربحت فيها مائة دينار، فقلت له في الطواف: جعلت فداك قد رزق الله فيها مائة دينار، قال: «أثبتها في رأس مالي»[1].

وعن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع: «ألا أن الروح الأمين نفث في روعي، أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصبة الله، فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً، فمن اتقى وصبر أتاه الله برزقه من حله، ومن هتك حجاب الستر وعجل فأخذ من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة»[2].

وعن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع، فقال: «يا أيها الناس ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من النار إلاّ وقد نهيتكم عنه، ألا وأن الروح الأمين نفث في روعي» وذكر مثله إلى أن قال: «أن تطلبوه من غير حله، فإنه لا يدرك ما عند الله إلاّ بطاعته»[3].

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس من نفس إلاّ وقد فرض الله لها رزقها

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٦.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٧.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٧.

حلالاً يأتيها في عافية، وعرض لها بالحرام من وجه آخر، فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصها من الحلال الذي فرض لها، وعند الله سواهما فضل كثير، وهوقوله عز وجل: ﴿وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ﴾[1]»[2].

وعن إبراهيم بن أبي البلاد، عن أبيه، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا أيها الناس إنه قد نفث في روعي روح القدس أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عليها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء مما عند الله أن تصيبوه بمعصية الله، فإن الله لا ينال ما عنده إلاّ بالإطاعة»[3].

وعن أبي خديجة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لو كان العبد في جحر لأتاه رزقه، فاجملوا في الطلب»[4].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن الله عز وجل خلق الخلق، وخلق معهم أرزاقهم حلالاً، فمن تناول شيئاً منها حراماً قص به من ذلك الحلال»[5].

وعن الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي، قال: «من لم يرض بما قسمة الله له من الرزق وبث شكواه ولم يصبر ولم يحتسب لم ترفع له حسنة، ويلقي الله وهوعليه غضبان إلى أن يتوب»[6].

---

(١) سورة النساء: الآية ٣٢.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٨.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٨.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٢٨.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٢٨.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٢٩.

وعن مرازم بن حكيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: «إن الروح الأمين جبرائيل أخبرني عن ربي، أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، واعلموا أن الرزق رزقان، فرزق تطلبونه، ورزق يطلبكم، فاطلبوا أرزقكم من حلال، فإنكم إن طلبتموها من وجوهها أكلتموها حلالاً، وإن طلبتموها من غير وجوهها أكلتموها حراماً وهي أرزاقكم لابد لكم من أكلها»[1].

وعن محمد بن محمد المفيد في المقنعة، قال: قال الصادق (عليه السلام): «الرزق مقسوم على ضربين، أحدهما واصل إلى صاحبه وإن لم يطلبه، والآخر معلق بطلبه، فالذي قسم للعبد على كل حال آتية وإن لم يسع له، والذي قسم له بالسعي فينبغي أن يلتسمه من وجوهه، وهو ما أحله الله له دون غيره، فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه برزقه وحوسب به»[2].

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الدنيا دول، فاطلب حظك منها بأجمل الطلب»[3].

وعن عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن الله عز وجل وسع في أرزاق الحمقى ليعتبر العقلاء، ويعملوا أن الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل ولا حيلة»[4].

أقول: أي ليس أمر الرزق منحصراً في الحيلة.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٢٩.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٩.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٩.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٢٩.

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً

هذا الذي ترك الالباب مؤمنة

وصبر العالم النحرير صديقا

وعن سهل بن زياد رفعه، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «كم من متعب نفسه مقتر عليه ومقتصد في الطلب قد ساعدته المقادير»(١).

وعن ابن فضال، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيع، ودون طلب الحريص الراضي بدنياه المطمئن إليها، ولكن أنزل نفسك من ذلك بمنزلة النصف المتعفف، ترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف، وتكسب ما لابد للمؤمن منه، إن الذين أعطوا المال ثم لم يشكروا لا مال لهم»(٢).

وعن ابن جمهور، عن أبيه رفعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيراً ما يقول: اعلموا علماً يقيناً أن الله جل وعز لم يجعل للعبد وإن اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايده، أن يسبق ما سمى له في الذكر الحكيم، ولم يحل من العبد في ضعفه وقل حيلته أن يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم، أيها الناس إنه لن يزداد امرؤ نقيراً بحذقه، ولم ينقص امرؤ نقير الحمقة، فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة في منفعته، والعالم لهذا التارك له أعظم الناس شغلاً في مضرته، ورب منعم عليه مستدرج بالإحسان إليه، ورب مغرور في الناس مصنوع له، فابق أيها الساعي من سعيك، وقصر من عجلتك، وانتبه من سنة غفلتك، وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه (صلى الله عليه وآله)، واحتفظوا بهذه

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٠.

الحروف السبعة فإنها من قول أهل الحجي»[1].

ومن عزايم الله في الذكر الحكيم، أنه ليس لأحد أن يلقي الله بخلة من هذه الخلال، الشرك بالله فيما افترض عليه، أو شفاء غيظه بهلاك نفسه، أو إقرار بأمر يفعل غيره، أو يستنجح إلى مخلوق بإظهار بدعة في دينه، أو يسره أن يحمده الناس بما لم يفعل، والمتجبر المختال، وصاحب الأبهة والزهو، أيها الناس إن السباع همتها التعدي، وإن البهائم همتها بطونها، وإن النساء همتهن الرجال، وإن المؤمنين مشفقون خائفون وجلون، جعلنا الله وإياكم منهم»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في وصيته لمحمد بن الحنفية، قال: «يا بني، الرزق رزقان، رزق تطلبه ورزق يطلبك فإن لم تأته أتاك، فلا تحمل هم سنتك على هم يومك، وكفاك كل يوم ما هو فيه، فإن تكن السنة من عمرك فإن الله تعالى سيأتيك في كل غد بجديد ما قسم لك، وإن لم تكن السنة من عمرك فما تصنع به، وغم ما ليس لك، وأعلم أنه لن يسبقك إلى رزقك طالب، ولن يغلبك عليه غالب، ولن يحتجب عنك ما قدر لك، فكم رأيت من طالب متعب نفسه، مقتر عليه رزقه، مقتصد في الطلب، قد ساعدته المقادير، كل مقرون به الفناء»[3].

وعن الأصبغ بن نباتة، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لأصحابه: «اعلموا يقيناً أن الله تعالى لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته واشتد طلبه وقويت مكايده أكثر مما سمي له في الذكر الحكيم، فالعارف بهذا العاقل له أعظم الناس

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣١.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣١.

راحة في منفعته، والتارك له أعظم الناس شغلاً في مضرته، والحمد لله رب العالمين، ورب منعم عليه مستدرج، ورب مبتلى عند الناس مصنوع له، فأبق أيها المستمع من سعيك، وقصر من عجلتك، واذكر قبرك ومعادك، فإن إلى الله مصيرك، وكما تدين تدان»[1].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣١.

فصل

في استحباب الدعاء في طلب الرزق، والرجاء للرزق من حيث لا يحتسب

فإن الدعاء بالإضافة إلى ما له من الآثار الغيبة يوجب تلقين النفس، وفي تلقين النفس ما يوجب السعي نحو المطلوب، وكذلك حال الرجاء، وكذا يستحب التعرض للرزق.

عن علي بن السري، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن الله جل وعز جعل أرزاق المؤمنين من حيث لم يحتسبوا، وذلك أن العبد إذا لم يعرف وجه رزقه كثر دعاؤه»[1].

وعن حفص بن عمر، قال: شكوت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) حالي وانتشار أمري عليّ، فقال لي: «إذا قدمت الكوفة فبع وسادة من بيتك بعشرة دراهم وادع إخوانك وأعد لهم طعاماً وسلهم يدعون الله لك»، قال: ففعلت وما أمكنني ذلك حتى بعت وسادة وأعددت طعاماً كما أمرني وسألتهم يدعون الله لي، قال: فوالله ما مكثت إلاّ قليلاً حتى أتاني غريم لي فدق الباب علي وصالحني عن مال كثير كنت أحسبه نحواً من عشرة آلاف، ثم أقبلت الأشياء علي[2].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٢.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٢.

وعن عبد الله بن القسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه، عن جده، قال: قال أمير المؤمنين (عليهم السلام): «كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو، فإن موسى بن عمران (عليه السلام) خرج يقتبس ناراً لأهله فكلمه الله ورجع نبياً، وخرجت ملكة سبأ فأسلمت مع سليمان (عليه السلام)، وخرجت سحرة فرعون يطلبون العز لفرعون فرجعوا مؤمنين»[1].

وعن أبي جميلة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو، فإن موسى (عليه السلام) ذهب يقتبس لأهله ناراً فانصرف إليهم وهو نبي مرسل»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أبى الله عز وجل إلاّ أن يجعل أرزاق المؤمنين من حيث لا يحتسبون»[3].

وعن عمر بن يزيد، قال: أتى رجل أبا عبد الله (عليه السلام) يقتضيه وأنا عنده، فقال له: «ليس عندنا اليوم شيء، ولكن يأتينا خطر ووسمة فيباع ونعطيك إن شاء الله»، فقال له الرجل: عدني، فقال: «كيف أعدك وأنا لما لا أرجو أرجى مني لما أرجو»[4].

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما سد الله عز وجل على مؤمن باب رزق إلاّ فتح الله له ما هو خير منه»، قال: وقال رجل لأبي الحسن موسى (عليه السلام): عدني، فقال: «كيف أعدك وأنا لما لا أرجو أرجى

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣٣.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٣٣.

منى لما أرجو»[1].

وعن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الرزق ينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر، إلى كل نفس بما قدر لها، ولكن لله فضول فاسألوا الله من فضله»[2].

وعن سدير قال: قلت لابى عبد الله (عليه السلام)، أي شيء على الرجل في طلب الرزق؟ فقال: إذ فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك[3].

وعن الطيار، قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام): «أي شيء تعالج، أي شيء تصنع»، قلت: ما أنا في شيء، قال: «فخذ بيتاً واكنس فناه ورشه وأبسط فيه بساطاً، فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك»، قال: فقدمت ففعلت فرزقت[4].

وعن أبي عمارة الطيار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنه قد ذهب مالي وتفرق ما في يدي وعيالي كثير، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قدمت فافتح باب حانوتك وابسط بساطك وضع ميزانك وتعرض لرزق ربك»[5] الحديث، وفيه: إنه فعل ذلك فأثرى وصار معروفاً.

وعن عبد الرحمن الحجاج، قال: كان رجل من أصحابنا بالمدينة فضاق ضيقاً شديداً واشتدت حاله، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «اذهب فخذ حانوتاً في السوق وابسط بساطاً فليكن عندك جرة ماء وألزم باب حانوتك»، ثم ذكر أنه فعل ذلك وصبر فرزقه وكثر ماله وأثري»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٣.
(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٤.
(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣٤.
(٤) الوسائل: ج١٢ ص٣٤.
(٥) الوسائل: ج١٢ ص٣٤.
(٦) الوسائل: ج١٢ ص٣٤.

فصل

يكره الإفراط في طلب الرزق

كما يكره التفريط فيه والنوم الكثير والفراغ والكسل والضجر والمنى

عن إبراهيم بن عبد الصمد، عن أبيه، عن جده، قال: قال سيدنا الصادق (عليه السلام): «من اهتم لرزقه كتب عليه خطيئة، إن دانيال كان في زمن جبارعات أخذه، فطرحه في جب وطرح فيه السباع فلم تدن منه ولم تجرحه، فأوحى الله إلى نبي من أنبيائه أن ائت دانيال بالطعام، قال: يا رب وأين دانيال، ـ إلى أن قال: ـ فأتى دانيال فأدلى إليه الطعام، فقال دانيال: الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره، الحمد لله الذي يجزي بالإحسان إحساناً، وبالصبر نجاةً»[1].

ثم قال الصادق (عليه السلام): إن الله أبى إلاّ أن يجعل أرزاق المتقين من حيث لا يحتبسون، ولا يقبل لأوليائه شهادة في دولة الظالمين[2].

أقول: المراد (اهتم) أكثر من القدر اللازم.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن الله عز وجل يبغض كثرة النوم وكثرة الفراغ»[3].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٦.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣٦.

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كثرة النوم مذهبة للدين والدنيا»[1].

وعن بشير الدهان، قال: سمعت أبا الحسن موسى (عليه السلام) يقول: «إن الله عز وجل يبغض العبد النوام الفارغ»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام): «إن الله تعالى ليبغض العبد النوام، إن الله ليبغض العبد الفارغ»[3].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إني لأبغض الرجل، أو أبغض للرجل أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه، ومن كسل عن أمردنياه عن أمر آخرته أكسل»[4].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من كسل عن طهوره وصلاته فليس فيه خير لامر آخرته، ومن كسل عما يصلح به أمر معيشته فليس فيه خير لأمر دنياه»[5].

وعن مسعدة بن صدقة، قال: كتب أبو عبد الله (عليه السلام) إلى رجل من أصحابه: «أما بعد فلا تجادل العلماء ولاتمار السفعاء، فيبغضك العلماء ويشتمك السفهاء، ولا تكسل فتكون كلاً على غيرك، أو قال: على أهلك»[6].

وعن ابن القداح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «عدو العمل الكسل»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٦.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

(٧) الوسائل: ج١٢ ص٣٧.

وعن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: قال أبي لبعض ولده: «إياك والكسل والضجر، فإنهما يمنعانك من حظك من الدنيا والآخرة»[1].

وعن الحسن بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تستعن بكسلان ولا تستشيرن عاجزاً»[2].

وعن علي بن محمد، رفعه قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الأشياء لما ازدوجت ازدوج الكسل والعجز فنتجا بينهما الفقر»[3].

وعن حماد اللحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تكسلوا في طلب معايشكم»[4].

وعن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: «إياك والكسل والضجر، فإنك إن كسلت لم تعمل، وإن ضجرت لم تعط الحق»[5].

وعن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجنبوا المنى، فإنها تذهب بهجة ما خولتم، وتستصغرون بها مواهب الله عندكم، وتعقبكم الحسرات فيما وهمتم به أنفسكم»[6].

وعن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إياك والضجر والكسل، إنهما مفتاح كل سوء، إنه من كسل لم يؤد حقاً، ومن ضجر لم يصبر على حق»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٨.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٣٨.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٣٨.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٣٨.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٣٨.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٣٩.

(٧) الوسائل: ج١٢ ص٣٩.

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لمحمد بن حنيفة، إنه قال: «يا بني إياك والاتكال على الأماني، فإنها بضايع النوكى، وتثبط على الآخرة»، إلى أن قال: «أشرف الغنى ترك المنى»[1].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٩.

فصل

في استحباب العمل في البيت للرجل والمرأة

ومرمة المعاش وإصلاح المال والاقتصاد وتقدير المعيشة

عن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن في حكمة آل داود ينبغي للمسلم العاقل أن لا يرى ظاعناً إلاّ في ثلاث، مرمة لمعاش أو تزود لمعاد أو لذة في غير ذات محرم، وينبغي للمسلم العاقل أن يكون له ساعة يفضي بها إلى عمله فيما بينه وبين الله جل وعز، وساعة يلاقي إخوانه الذين يفاوضهم ويفاوضونه في أمر آخرته، وساعة يخلي بين نفسه ولذتها في غير محرم فإنها عون على تلك الساعتين»[1].

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «عليك بإصلاح المال، فإن فيه منبهة للكريم، واستغناء عن اللئيم»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من المروة استصلاح المال»[3].

وعن عبيد زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «يا عبيد إن

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٠.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٠.

السرف يورث الفقر، وإن القصد يورث الغنى»[١].

قال: وقال العالم (عليه السلام): «ضمنت لمن اقتصد أن لا يفتقر»[٢].

قال: وقال علي بن الحسين (عليه السلام): «إن الرجل لينفق ماله في حق وإنه لمسرف»[٣].

وعن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «للمسرف ثلاث علامات، يأكل ما ليس له، ويشتري ما ليس له، ويلبس ما ليس له»[٤].

وعن داود بن سرحان، قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يكيل تمراً بيده، فقلت: جعلت فداك لو أمرت بعض ولدك أو بعض مواليك فيكفيك، قال: «يا داود إنه لا يصلح المرء المسلم إلاّ ثلاثة، التفقه في الدين، والصبر على النائبة، وحسن التقدير في المعيشة»[٥].

وعن ربعي، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الكمال كل الكمال في ثلاثة، فذكر في الثلاثة التقدير في المعيشة»[٦].

وعن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أراد الله بأهل بيت خيراً، رزقهم الرفق في المعيشة»[٧].

وعن حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام): «من علامات المؤمن ثلاث، حسن التقدير في المعيشة، والصبر على النائبة، والتفقه في الدين،

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤١.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤١.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤١.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤١.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٤٢.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٤٢

(٧) الوسائل: ج١٢ ص٤٢.

وقال: «ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته ما يصلح لا لدنياه ولا لآخرته»[1].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يدَكَ مَغْلُولَةً إلى عنُقِكَ﴾[2] قال: فضم يده وقال: «هكذا»، ﴿وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ﴾ قال: فبسط راحته وقال: «هكذا»[3].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٩.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٢.

فصل

في وجوب الكد على العيال من الرزق الحلال

عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله»[1].

وعن زكريا بن آدم، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: «الذي يطلب من فضله الله ما يكف به عياله، أجره أعظم من المجاهد في سبيل الله عز وجل»[2].

وعن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل معسراً يعمل بقدر ما يقوت به نفسه وأهله لا يطلب حراماً، فهوكالمجاهد في سبيل الله»[3].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا أصبح خرج غادياً في طلب الرزق، فقيل له: يا ابن رسول الله أين تذهب، قال: أتصدق لعيالي، قيل له: أتتصدق، فقال: من طلب

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

الحلال فهو من الله صدقة عليه»[1].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن من الرزق ما ييبس الجلد على العظم»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال (عليه السلام): «من سعادة المرء أن يكون القيم على عياله»[3].

قال: وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «ملعون ملعون من يضيع من يعول»[4].

وقال (عليه السلام): «كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول»[5].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٤٤.

فصل

في استحباب شراء العقار وكراهة بيعه، إلاّ أن يشتري بثمنه بدله

واستحباب كون العقارات متفرقة،

وكراهة دوران الأسواق، واشتراء الأشياء الموجبة للخفة

عن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ما يخلف الرجل بعده شيئاً أشد عليه من المال الصامت»، قال: قلت له: كيف يصنع به، قال: «يجعله في الحائط والبستان والدار»[1].

وعن معمر بن خلاد، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «إن رجلاً أتى جعفراً (عليه السلام) شبيهاً بالمستنصح له، فقال: يا أبا عبد الله كيف صرت اتخذت الأموال قطعاً متفرقة، ولو كانت في موضع كان أيسر لمؤونتها وأعظم لمنفعتها، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «اتخذها متفرقة، فإن أصاب هذا المال شيء سلم هذا والصرة تجمع هذا كله»[2].

وعن محمد بن مرازم، عن أبيه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لمصادف مولاه: «اتخذ عقدة أوضيعة، فإن الرجل إذا نزلت به النازلة أو المصيبة فذكر أن وراء ظهره ما يقيم عياله كان أسخى لنفسه»[3].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٤.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٤.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٤.

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لما دخل النبي (صلى الله عليه وآله) المدينة خط دورها برجله، ثم قال: اللهم من باع رباعه فلا تبارك له فيه»[1].

وعن أبان بن عثمان، قال: دعاني أبو جعفر (عليه السلام) فقال: «باع فلان أرضه»، قلت: نعم، قال: «مكتوب في التوراة: إن من باع أرضاً أو ماءً ولم يضع ثمنه في أرض وماء ذهب ثمنه محقاً»[2].

وعن وهب الجريري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «مشتري العقدة مرزوق، وبايعها ممحوق»[3].

وعن هشام بن أحمر، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: «ثمن العقار ممحوق إلاّ أن يجعل في عقار مثله»[4].

وعن مسمع، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لي أرضاً تطلب مني ويرغبوني، فقال: «يا أبا سيار، أما عملت إنه من باع الماء والطين ولم يجعل له في الماء والطين ذهب ماله هباءً»، قلت: جعلت فداك، إني أبيع بالثمن الكثيرة واشتري ما هو أوسع رقعة منه، فقال: «لا بأس»[5].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) سئل أي المال بعد البقر خير، فقال: الراسيات في الوحل،

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

والمطعمات في المحل، نعم الشيء النخل من باعه فإنما ثمنه بمنزلة رماد على رأس شاهق في يوم عاصف، إلاّ أن يخلف مكانها»[1].

وعن يونس، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «باشر كبائر أمورك وكل ما شق منها إلى غيرك، قلت: ضرب أي شيء، قال: «ضرب أشرية العقار وما أشبهها»[2].

وعن الأرقط، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «تكونن دواراً في الأسواق ولا تَلِ دقايق الأشياء بنفسك، فإنه لا ينبغي للمرء المسلم ذي الحسب والدين أن يلي شراء دقايق الأشياء بنفسه ما خلا ثلاثة أشياء، فإنه ينبغي لذي الدين والحسب أن يليها بنفسه: العقار والرقيق والإبل»[3].

وعن داود بن نعمان، قال: دخل الكميت على أبي عبد الله (عليه السلام) فأنشده:

أخلص الله لي هواي فما أغرق

نزعاً ولا تطيش سهامي

قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تقل هكذا، ولكن قل: (قد أغرق نزعاً وما تطيش سهامي)، ثم قال: إن الله عز وجل يحب معالي الأمور ويكره سفسافها»[4].

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٦.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٧.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤٧.

فصل

في عدم جواز ترك الدنيا التي لابد منها للآخرة

وبالعكس، وجملة من المستحبات

عن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال (عليه السلام): «ليس منا من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه»[1].

قال: وروي عن العالم (عليه السلام)، إنه قال: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»[2].

قال: وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «نعم العون على تقوى الله الغنى»[3].

وعن حفص بن غياث، قال: قال أبو الحسن الأول موسى بن جعفر (عليه السلام): «اشتدت مؤونة الدنيا ومؤونة الآخرة، أما مؤونة الدنيا فإنك لا تمد يدك إلى شيء منها إلاّ وجدت فاجراً قد سبقك إليه، وأما مؤونة الآخرة فإنك لا تجد إخواناً يعينوك عليها»[4].

وعن عمر بن أذينة، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «إن الله تبارك وتعالى ليحب الاغتراب في طلب الرزق»[5].

قال: وقال (عليه السلام): «أشخص يشخص

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٧.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٩.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٤٩.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤٩.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

لك الرزق»[1].

وعن علي بن عبد العزيز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إني لأحب أن أرى الرجل متحرفاً في طلب الرزق، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «اللهم بارك لأمتي في بكورها»[2].

قال: وقال الصادق (عليه السلام): «تعلموا من الغراب ثلاث خصال، استتارها بالسفاد، وبكورها في طلب الرزق وحذره»[3].

قال: وقال (عليه السلام): «إذ أراد أحدكم الحاجة فليبكر إليها، فإني سألت ربي عز وجل أن يبارك لأمتي في بكورها»[4].

وقال (عليه السلام): «إذ أراد أحد كم حاجة فليبكر إليها وليسرع المشيء إليها»[5].

وعن حماد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لجلوس الرجل في دبر صلاة الفجر إلى الطلوع الشمس أنفذ في طلب الرزق من ركوب البحر»، قلت: قد يكون للرجل الحاجة يخاف فوتها، فقال: «يدلج فيها وليذكر الله عز وجل، فإنه في تعقيب ما دام على وضوئه»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٥٠.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٥١.

((تساوي فرص الاقتصاد))

(مسألة ٩): اللازم الاهتمام لتساوي الناس في الأمور الاقتصادية، فإن الناس من أب واحد وأم واحدة، وأكرمهم أتقاهم.

واللازم أن يحب الإنسان لغيره ما يحب لنفسه، وقد قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: «الناس إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[1].

وذلك على خلاف الغرب والشرق الذين جعلا البشر درجات، وتعمدا تأخر غير بلادهم، وبذلك انقسمت البلاد إلى أربعه أقسام: البلاد المتقدمة ضاعياً، والبلاد الصناعية العادية، والبلاد التي تسير إلى الصناعة، والبلاد المتخلفة.

والإسلام يهتم بأن يلحق البلدان الثلاثة بالقسم الأول ليتساوى البشر كلهم، خلافاً للغرب والشرق الذين يسعيان لتقديم أنفسهما وتأخير الثانية إلى الثالثة، والثلاثة إلى الرابعة، وإبقاء الرابعة في تخلفها.

وقد قرر الإسلام التساوي حتى في العطاء، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقسم المال بالسوية، وكان علي (عليه السلام) كذلك، حتى ورود في زيارته (عليه السلام): «القاسم بالسوية»[2].

((ما يلاحظ في تقسيم بيت المال))

ولا يخفى أن في تقسيم بيت المال تلاحظ ثلاثة أمور:

الأول: إعطاء موظفي الدولة حقوقهم العادلة حسب الكفاءة ونحوها.

الثاني: إعطاء المحتاجين بقدر حاجتهم، وفي هذين الأمرين لا تساوي.

الثالث: إعطاء الناس من العطاء مجاناً بالقدر المتساوي، وهذا هوالذي كان يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) ورفضه عمر، ثم أفرط فيه عثمان، وأرجعه علي (عليه السلام) إلى نصابه في جعله متساوياً. وذلك لأن العطاء في

---

(١) انظر نهج البلاغة: الكتب ٥٣.

(٢) بحار الأنوار: ج٩٧ ص٣٣٣.

قبال ولاء الناس للدولة، وفي قبال إطاعتهم لأوامرها، وفي قبال استعداد هم للجهاد.

ومن المعلوم أن هذه الأمور لا تفاضل فيها، بل التقاضل غلط لأنه يوجب جعل الناس طبقات وخنق الكفاءات، إذ لو رأى الناس التساوي في العطاء اهتم الكل للتقدم بتنمية كفاءاتهم حتى ينالوا المال الذي لا يعطى إلاّ للأكفاء.

أما إذا رأوا التفاضل وترفيع طبقة على طبقة، تيأس الطبقة الدانية عن عدل الدولة مما يسبب عدم اهتمامهم بالشؤون، وذلك يوجب تأخر المجتمع، فإن العطاء بمنزلة الطب والتعليم والمواصلات وما أشبه مما يلزم تساوي الناس فيها من دون ملاحظة المراتب والسوابق.

وكيف كان، فهذا هو فلسفة عمل الرسول (صلى الله عليه وآله) حيث كان يساوي بين الذي تقدم في الإسلام وفي البلاء وبين من كان إلى غد يحارب الإسلام وأسلم جديداً، وذلك لأن المهم تقديم الدولة الإسلامية إلى اللأمام، ولا فرق في ذلك بين مسلم اليوم ومسلم الأمس.

نعم كان (صلى الله عليه وآله) يقول: «لكل ذي فضل فضله عند الله»[1]، وكان ينوه بأنه ليسوا سواء من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق من بعده، ﴿والسابقون السابقون ❖ أولئك المقربون﴾[2]، إلى غير ذلك.

والعالم اليوم يعمل في بعض أموره بمثل عمل رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإذا أراد الإنسان فتح مدرسة أو مستوصف لا يلاحظ تقدم معلم على معلم في وقت التخرج من الجامعة، كما لا يلاحظ تقدم طبيب على طبيب، بل يلاحظ الكفاءة

---

(١) انظر روضة الواعظين: ج١ ص٩٧.

(٢) سورة الواقعة: ١٠ ـ ١١.

في الوقت الحاضر.

أما بيت المال الذي كان يقسمه الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) بالسوية، فقد كان يتكون من أموال الجهاد والزكاة ونحوهما كالخراج والجزية، ومن المعلوم أن الزكاة أيضاً قسم منها لسبيل الله، وحفظ الولاء المتساوي والتعبئه المتساوية لأجل الجهاد المستقبل، وكلاهما من سبيل الله.

لا يقال: إذا كانت الفلسفة الصحيحة في تقسيم الأموال هكذا، فلماذا انفض الناس من حول علي (عليه السلام).

لأنه يقال: لقد عوّد الخليفتان الناس على التفاضل، ومن المعلوم أن الطبقة المستثمرة لا تتنازل عن امتيازاتها بمجرد أن التنازل حق.

لا يقال: ألم يكن من الأفضل أن يساير علي (عليه السلام) الوضع لئلا ينتهي الأمر إلى ما انتهى إليه من الحروب والمشاكل.

لأنه يقال:

هذا أولاً: منقوض بالأنبياء (عليهم السلام) وسائر المصلحين، حيث إن اللازم عليهم عدم مسايرة الأوضاع الفاسدة، وإن كان في عدم المسايرة الأضرار الحالية.

وثانياً: يقال بأن نمو الحق بطيء، فاللازم غرسه وإن أثمر بعد ألف سنة، لأن الاستقامة وإن كانت بطيئة، أهم من الانتهاز للفرصة وإن أوجب الانحراف، وهذا بحث فلسفي ليس هنا موضع تفصيله.

ثم إن البلاد المتقدمة صناعياً في محوري (واشنطن ـ مسكو) دائماً تضع الخرائط وتهيؤ الأجواء العلمية والسياسية والعسكرية وغيرها لأجل تأخير البلاد الأخر من الأقسام الثلاثة، والتي منها ما في محوري (طنجة جاكرتا)[1].

(١) جعل الأمر على المحور المذكورين تعبير مالك بن نبي في كتابه: (السلم في عالم الاقتصاد).

ومن هذا المحور الأول الذي يوجب تأخر المحور الثاني وغيره ينشأ كثير من المناهج الاستعمارية، سواء في النواحي السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الصناعية.

كما ينشأ من ذلك كثير من الانقلابات العسكرية، فإذا لم يتمكن المحور الأول من إبقاء البلاد الثانية متأخرة لنمو الرشد فيها، عمل انقلاباً عسكرياً حتى يأتي العسكر الموالي له إلى الحكم مما يطيعه في إبقاء البلاد متأخرة جذرياً، وإن تظاهر الانقلاب بخلاف ذلك.

((الاقتصاد، مسائل وأهداف))

(مسألة ١٠): قد يتكلم الإنسان حول مسائل العلم، وقد يتكلم حول الهدف والفائدة من ذلك العلم.

مثلاً قد يتكلم الإنسان حول مسائل النحو، مثل الفاعل مرفوع، والحال منصوب، وحروف الجر تجر الاسم، وقد يتكلم حول الفائدة من مسائل علم النحو: حفظ اللسان عن الخطأ في المقال.

وكذلك قد يتكلم الإنسان حول مسائل الطب، مثل أن المرض الفلاني له علامة كذا، وعلاج كذا، وأنه إذا بقي ولم يعالج أورث الفساد الغذائي في البدن، وقد يتكلم حول أنه إذا صح الجسم والعقل ماذا يكون الواجب على الإنسان، وما هو حقوقه، وماذا يلزم أن يعمل حتى يكون عضواً نافعاً في الاجتماع، أي ما هو الهدف من الإنسان الصحيح الجسم.

وكذلك الاقتصاد ينقسم:

١: إلى مسائل: أمثال أنه كيف يمكن توليد البضائع بثمن أقل وسرعة أكثر وجودة أحسن. وبذلك يعرف الإنسان الناحية الاقتصادية، وأنه كيف يمكن ترفيع المستوى الاقتصادي في اجتماع متأخر، وكيف يمكن للاجتماع الاستفادة من كل القدرات والطاقات المعطلة في المجتمع، سواء القدرات الإنسانية أو الطاقات الكامنة في الأرض والماء والغابات وغير ذلك.

٢: وإلى أهداف، أمثال أنه إذا ارتفع الاقتصاد في مجتمع ما، فما هو الهدف من هذا الترفيع، وأنه أي تأثير لهذا الترفيع في الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية والدينية، وأنه أي أضرار تنجم عن هذا الترفيع، وكيف يمكن علاج تلك الأضرار.

مثلاً نقول: إنه إذا ارتفع مستوى المجتمع من حيث الاقتصاد، لزم ذلك رفاه طبقة كبيرة من المجتمع بالنسبة إلى المسكن والمأكل والمشرب والملبس ووسائل السفر وكذا وكذا، لكن ذلك يوجب انحطاط الأخلاق وتردي وضع الديانة، لأن ﴿الإنسان ليطغى ❖ أن رآه

استغنى﴾[1]، ولأن المترفين من طبيعتهم الكفر والجحود والانغماس في الملذات، ولأنه تأخذ الطبقة المستثمرة في استعمار سائر الطبقات واستثمارها، مما يوجب اختلال التوازن في الاجتماع.

ولذا ذم الله سبحانه أن يكون المال دولة بين الأغنياء[2]، وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الفقر فخري»[3].

وذم الله المترفين، حيث قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾[4].

وقال في آية أخرى: ﴿وكذلك مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[5].

إلى غيرها من الآيات الذامة للمترفين.

والاستعمار العالمي في هذا اليوم ليس إلاّ نتيجة للاقتصاد الرفيع الذي حصل عليه الغرب والشرق.

((الإسلام والغنى))

لكن لا يخفى أن الإسلام لا يذم الغنى بما هو غنى، بل قد تقدم في جملة من الروايات مدح الغنى، وإنما يذم الإسلام عوارض الغنى الذي يبتلى به الإنسان الغني غالباً، وفرق بين ذم أصل الشيء وذم الشيء الذي يوجب فساداً.

ولذا يذم الإسلام الفقر في حال أنه يذم الغنى أيضاً، فقد ورد: «الفقر سواد الوجه في الدارين»[6]، وأنه لو كان الفقر مجسماً لقتله، وكاد الفقر أن يكون كفراً[7]،

(١) سورة العلق: الآية ٦.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠.

(٤) سورة السبأ: الآية ٣٤.

(٥) سورة الزخرف: الآية ٢٣.

(٦) بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠.

(٧) الكافي: ج٢ ص٣٠٧.

وكذلك ورد ذم بعض العلماء ﴿كمثل الكلب﴾[1] و﴿كمثل الحمار﴾[2]، وأنهم يحسدون، وما إلى ذلك.

وكذلك ورد ذم الشهرة والرئاسة، وأنه ملعون من همّ بها.

والمراد بالكل المنع عن اللوازم الغالبة للغني والعلم والشهرة، و«الفقر فخري»[3] يراد به لزوم كون القائد فقيراً لئلا يتبيغ بالفقير فقره[4] كما قاله علي (عليه السلام)، فهو مطلوب في القائد ثانوياً لا طلباً أولياً، وقد ذكرنا جانباً من ذلك في كتاب (الأخلاق الإسلامية) وغيره.

وعلى هذا فالغنى يجب أن يكون بدون آفته، كما أن اللازم أن يكون العلم والرئاسة بدون آفتهما، وعلى الغني والعالم والرئيس أن يواظبوا أن لا ينهاروا ويسقطوا في حمأة آفة هذه الأمور، حيث يسبب ذلك ذهاب دنياهم وآخرتهم.

وعلى أي حال، فالاقتصاد ينقسم إلى مسائل، وإلى أهداف، والأهداف وإن كانت تذكر غالباً في نفس العلوم، إلاّ أنها خارجة عن صلب المسائل.

واللازم على المجتمع الذي يعيش في حالة اقتصادية منحطة أن تسعى لترفيع مستوى اقتصادها، وذلك كما أن اللازم على الأمة التي ارتفع مستوى اقتصادها أن تهتم لرفع أضرار الاقتصاد المرتفع.

كما أن اللازم على الجاهل أن يتعلم، فإذا أصبح عالماً عليه أن يهتم لئلا يتردى في آفات العلم كالحسد والكبرياء وأكل أموال الناس بالباطل، والصد عن سبيل الله تحت ستار العلم، كما قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله﴾[5].

(١) سورة الأعراف: ١٧٦.

(٢) سورة الجمعة: ٥.

(٣) بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠.

(٤) انظر نهج البلاغة: الخطب ٢٠٩.

(٥) سورة التوبة: ٣٤.

((تنافيان سببا بؤس البشر))

(مسألة ١١): لقد حدث تنافيان في الاقتصاد في هذا اليوم، ولذا فالبشر مع كل ما أحرز من التقدم الهائل الذي لم يسبق له مثيل حسب التاريخ المدون، حتى إن معملاً للنسيج في بعض البلاد يدار بواسطة مائتي عامل مما إذا لم يكن ذلك المعمل، وكان النسج باليد كان مثل إنتاج ذلك المعمل بحاجة إلى مائتي مليون عامل حسب بعض الإحصاءات، لايستطيع توفير الرفاه لنفسه، حتى إن ألف مليون إنسان يعيشون جائعين من زمان ولادتهم إلى حين موتهم حسب بعض الإحصاءات، وما دام لم يرفع التنافيان يسير البشر من السيء إلى الأسوأ، والتنافيان هما:

الأول: التنافي بين بلد وآخر في الإمكانات الطبيعية والفنية والعلمية.

والثاني: التنافي بين الأمور المادية والأمور المعنوية.

((التنافي في الثروات))

أما التنافي الأول: فهو أن بعض البلاد تتنعم من المواهب الإلهية الطبيعة ما لا تتنعم بها بلدان أخر، كالبحار التي هي محل الأسماك والتجارة البحرية، والغابات والأرضي الخصبة والمعادن وما أشبه ذلك، وبعض البلاد الأخر لا تتنعم بشيء من ذلك.

وهذه الإمكانات الطبيعية تجعل البلاد الغنية طاغية بالطبع، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنسان لَيطْغَى❖ أن رَّآهُ اسْتَغْنَى)[1]، بينما الله سبحانه لم يقسم الثروات في الطبيعة إلاّ لأن يكون ذلك من أسباب التعاون، حيث يكون كلٌ محتاجاً إلى الآخر مما يسبب أن يتعاون هذا مع ذاك وذاك مع هذا، فبدل الإنسان الظالم ما هوسبب التعاون إلى ما هو سبب لضده، كما قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْرًا﴾[2].

(١) سوررة العلق: الآية ٦ ٧.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٨.

ثـم أضـاف الإنـسان الظـالم علـى ذلـك أن جعـل لـبلاد الله وأراضـيه حـدوداً منـع مـن يـشاء عـن الخروج ومن يشاء عن الدخول في حدود جغرافية مخترعة، مما زاد الأمر إعضالاً، حيث وصل دخل الفرد الأمريكي مثلاً تسعين ضعفاً من دخل الفرد الهندي، ووصل دخل فرد من الأمة العربية إلى ما يقارب خمسة عشر ديناراً في السنة، بينما دخل فرد آخر من نفس الأمة العربية يصل إلى زهاء ألف وخمسمائة دينار، أي مائة ضعف، ولولم تكن الحدود المصطنعة لم يكن هذا التفاوت الفاحش.

ثم أضاف الإنسان الظلوم الجهول الذي خان في الأمانة، فظلم نفسه وغيره بجهله، ما تمتع به من مواهب العلم وسيلة للاستعمار، فقد تقدمت بلاد علماً وتأخرت بلاد، فالإنسان الذي تقدم علمه بدل أن يجعل علمه وسيلة لإسعاد العباد وإنقاذ البلاد، جعل علمه وسيلة لكيفية استعباد البشر وتأخيرهم، وجعل بلاد الآخرين خراباً وصحاريهم يباباً، مما أضاف إلى الهوة الطبيعية الناجمة عن اختلاف مواضع ثروات الطبيعة هوة عليمة أيضاً.

ولذا ترى بلاد الغرب والشرق تصعد إلى القمر وتسبح في اللبن لنعومة بدنها، وبلاد من آسيا وآفريقيا وهم أكثرية البشر لا تصنع حتى الأبر، ولا تجد حتى اللبن الذي يمسك به رمق أطفاله فيموتون جوعاً زرافات زرافات.

والهوة تزداد يوماً بعد يوم بُعداً، لأن البلاد القوية تجعل نفسها أقوى علماً وثروةً، والبلاد الضعيفة تزداد ضعفاً بسبب البلاد القوية، وهذه الهوة التي صنعها البشر بيده، وخلافاً لأحكام الله سبحانه خالق البشر وواهب الثروة والعلم، صارت سبب ضرر كلا قسمي البشر، المستكبرين والمستضعفين.

أما المستكبرون، فلأن الهوة لم تعد إليهم إلاّ بالاحتقار والازدراء والنقمة

والبلاء، ولذا ترى سقوط الإمبراطوريات الواحدة تلو الأخرى.

وفي هذا القرن فقط سقطت إمبراطورية بريطانيا والعثمانيين وهولندا والفرنسيين، وقد أخذت إمبراطورية روسيا وإمريكا تترنح للسقوط، كما سقطت إمبراطورية روسيا القيصرية من ذي قبل، فإن الله للظالم بالمرصاد، وما فعله الإنسان من خير وشر يرى بنفسه أو بأعقابه جزاءه الطبيعي في الدنيا قبل الآخرة، إذ العمل نواة سيجني الإنسان نفسه أوولده ثمرتها، و(لا يجتني الجاني من الشوك العنب، وإنه يجني من النخل الرطب).

وأما المستضعفون، فهم أيضاً جنوا عاقبة عملهم، إذ اللازم على الإنسان أن يرفع الظلم عن نفسه، وإلاّ كان شريكاً للظالم، وقد قال علي (عليه السلام): «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»[1].

وقبل ذلك قال القرآن الحكيم: ﴿إِنَّ الذينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأرض قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾[2].

وبهذه النفسية المتقبلة للظلم سقطوا في مضمار الحياة، فصاروا أذلاء خاسئين للمستكبرين، فتأخرت بلادهم مالاً وعلماً وصاروا عبيداً للمستكبرين، بل أسوأ من العبيد، لأنهم فقدوا حرية السادة، ولم ينالوا قسط العبيد من المال والمسكن وأسباب الحياة، مما كان العبيد ينالونه تحت ظل الأسياد، ولم ينته الأمر إلى هذا فحسب، بل تعدى الأمر إلى نفس مجتمعي المستكبرين والمستضعفين، فإن الظلم من طبيعته أن يشمل الجميع، كما أن العدل من طبيعته أن يشمل

(١) نهج البلاغة: الكتب ٣١.

(٢) سورة النساء: الآية ٩٧.

الجميع، فانقسم كل مجتمع إلى طبقتين، طبقة مستعلية، وطبقة مسحوقة.

فترى في روسيا زعيمة الشيوعية العالمية طبقة الحزب من أرفه الناس، وطبقة العمال والكادحين والفلاحين ومن أليهم من أسوأ الناس حالاً، فإن الأولين يجمعون مع الحريات النسبية القوة والسلطة والثروة، والآخرين يفقدون حتى شبعة بطنهم، وكسوة جلدهم.

وترى في إمريكا زعيمة الرأسمالية العالمية، أكواخاً إلى جانب من يملك المليارات، وذلك لأن الإنسان إذا تعلم أن يظلم لم يفرق عنده بين القريب والغريب، ولذا ورد: «من أعان ظالماً سلطه الله عليه»[1].

كما أن الإنسان إذا تعلم أن يعدل عدل بين أصدقائه وأعدائه، وقد قال سبحانه: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[2].

وقال في آية أخرى: ﴿وَلاَ يجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[3].

هذا كله بيان لطرف من التنافي الأول.

((التنافي بين الماديات والمعنويات))

وأما التنافي الثاني: الذي هو التنافي بين الماديات والمعنويات فبيانه: إن الحالات الاجتماعية والسياسة والاقتصادية وغيرها كلها تبني على الأسس النفسية للأمة، فإذا لم يكن انسجام بين الأسس النفسية وبين تلك الأمور، صارت الأمة بين التذبذب والتأرجح، مما يسبب انهدام الاجتماع والسياسة والاقتصاد غيرها من جانب، وعدم الارتياح والقلق والاضطرابات النفسية من جانب آخر،

(١) ثواب الأعمال: ص٥٩٧ ح١٢٤٣.

(٢) سورة المائده: الآية ٨.

(٣) سورة المائده: الآية ٢.

مثلاً إذا كانت السياسة دكتاتورية، والأسس النفسية للأمة في الحكم مبينة على الشورى، وقع الاصطدام بين السلطة وبين الاجتماع مما يوجب عناء كليهما.

وكذلك إذا كان الاجتماع أو الاقتصاد قد خططا على غير الحالة النفسية للأمة، ولذا نجد تخطيطاً للاقتصاد سليماً وبناءً في اجتماع متيناً، بينما نفس التخطيط نجده منحرفاً وهادماً في اجتماع آخر.

وقد تقدم أن الدكتور شاخت الألماني خطط تخطيطاً اقتصادياً لألمانيا فنجح أكبر نجاح، بينما نفس دكتور شاخت خطط لإندونيسيا نفس التخطيط ففشل أكبر فشل، مع أن إندونيسيا من أخصب بلاد الله أرضاً، ومن البلاد المتقدمة في الأيادي العاملة، ولم يكن سبب فشل التخطيط هنا إلاّ الحالة النفسية في إندونيسيا المختلفة عن الحالة النفسية في الاجتماع الألماني.

((تأخر المسلمين اقتصادياً))

نحن المسلمين إنما تأخرنا في الاقتصاد هذا التأخر الذريع، لأن التخطيطات التي خططت لأجل اقتصادنا كانت مخالفة للحالة النفسية الموجودة عندنا، وحيث وقع التدافع بين الحالة النفسية وبين الحالة الاقتصادية المستوردة، اضطرب الاقتصاد المستورد حتى تحطم، وبقيت الأمة تترقب من ينقذها اقتصادياً، كما تترقب من ينقذها سياسياً واجتماعياً وغير ذلك، فإن الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية والتوزيعية كلها تخالف الأسس الفكرية للأمة في مسألة الاقتصاد، إذ الأسس الفكرية للاقتصاد الإسلامي مستقاة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

ومن الواضح، أن الاقتصاد المبين في هذه الأربعة غير هذه الأنواع الأربعة من الاقتصاد التي استوردت من الغرب والشرق، وقد ذكرنا في بعض كتبنا الموجزة، وكما سيأتي تفصيله في هذا الكتاب، وجه المخالفة بين الاقتصاد الإسلامي الذي بني على الأسس الفكرية للمسلمين، وبين الأقسام

الأربعة من الاقتصاد المستورد، وإن حاول أناس أن يصبغوا تلك الأقسام بالصيغة الإسلامية.

ولنضرب مثالاً من الأمثلة الكثيرة التي تبين كيفية مخالفة التخطيط الاقتصادي المستورد للأسس الفكرية للمسلمين، فمثلاً يأتي المخطط الاقتصادي إلى بلد غربي رأسمالي قد انهار اقتصاده، فيخطط لأجل ترفيع مستواه وانتشاله من المهوى الذي وصل إليه، فيخطط لأجل تحصيل خمسمائة مليون من أرباح دور البغاء ودور القمار ومعامل الخمر وزرائب تربية الخنازير وسينماءات الأفلام الخليعة والجنسية، وينشط الاجتماع بكل أفراده وإمكانياته في توفير الوسائل اللازمة من المحلات والمواد والأيادي العاملة لأجل توفير هذه الكمية من الأرباح.

ويبني على هذا التخطيط الصحة والثقافة والأمن والمواصلات والزراعة والصناعة وغيرها، وحيث ينجح التخطيط الاقتصادي ينجح ما رتب عليه من التخطيط الصحي للمستشفيات ودور الحضانة، والثقافي للمدارس والمعاهد، إلى غير ذلك.

ثم إن نفس هذا المخطط يأتي ليخطط لبلد إسلامي مشابه لذلك البلد الغربي الذي انهار اقتصاده ليخطط بمثل ذلك التخطيط للتنمية الاقتصادية، ويخطط بناءً على الربح المتوقع من تخطيطه الاقتصادي تخطيط فوقياً لأجل الصحة والثقافة والأمن وغيرها، لكن حيث إن الأمور المذكورة محرمة في شريعة الإسلام لا تنشط الأمة في تطبيق التخطيط الاقتصادي، فلا تفتح دورالبغاء والقمار ولا معامل الخمر وحقول الخنازير ولا سينماءات الخلاعة، وإن فتحت بعض هذه المحلات ورغماً على إرادة الأمة، لا يكون فتحها باندفاع مطلوب في إنجاح المهمة، ثم لا يكون لها رواد وطلاب ومشترون.

وبذلك لا ينجح التخطيط الاقتصادي، ولا يعطي عُشر الربح المتصور، وبذلك ينهار التخطيط الفوقي المبني على ذلك التخطيط الاقتصادي.

وأحياناً يكون الفشل مضاعفاً، حيث إن الأيادي العاملة والمبالغ المرصودة والإمكانيات المقررة لإنجاح الخطة الاقتصادية المذكورة تكون قد سحبت عن أعمالها السابقة فجمدت عن ربح تلك الأعمال، بينما لم تنفع في الارتباط بالتخطيط الجديد فلم تربح لا هناك ولا هنا، وبذلك تكون الخسارة مضاعفة.

هذا بينما لو كان المخطط عارفاً بنفسيات الأمة وخلفياتها، لخطط بدلاً عن التخطيط السابق تخطيطاً يلائم خلفيات الأمة، ولكان قد نجح نجاحاً باهراً، مثلاً كان يرصد قسماً لنكاح العزاب وتشغيلهم، إذ الزوجين أكثر اندفاعاً إلى العمل من العزب، فإن الإنسان إذا عرف أن وراءه مسؤولية نشط للعمل بما لا ينشط مثله العزب الذي يعلم أنه لا مسؤولية وراءه.

ولذاقال سبحانة: ﴿إِن يكُونُوا فُقَرَاء يغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِه﴾[1]، فإن ذلك الغنى لا يكون بالسبب الغيبي فحسب، بل له أسباب نفسية واجتماعية أيضاً.

ويرصد قسماً آخر للمضاربة، وقسماً لمعامل عصير الفواكه، وقسماً لحقول الدواجن، كالأغنام والأبقار والدجاجة، وقسماً للسينماءات العلمية، والمشاريع الزراعية وما أشبه.

فإن الأمة حيث ترى حيلة ذلك تقبل بكلها على إنجاح الخطة، بما قد يكون أكبر من نجاح الخطة السابقة في بلد غربي غير مسلم، وذلك لأن اندفاع المسلم إلى العمل ورؤيته إياه مثوبة وقربة، فقد ورد الحديث: «الكاد

---

(١) سورة النور: الآية ٣٢.

على عياله كالمجاهد في سبيل الله»[1]، يوجب أن يضاف نشاطه مما يأتي بأفضل النتائج.

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

((من المشاكل الاقتصادية العالمية))

(مسألة ١٢): لقد حدثت مشكلة اقتصادية كبرى في العالم المعاصر، وهي: أن ثروات العالم انحصرت في أيدي قليلة، بينما أكثرية البشر تعاني من آلام الفقر وعدم القدرة حتى على الحاجات الأولية.

وحسب بعض الإحصاءات الأخيرة: أكثر من ألف مليون من البشر يكون دخلها السنوي أقل من خمسين دولاراً، وقد صار أمر الاقتصاد على خلاف أوامر الله سبحانه، حيث قال في كتابه الحكيم: ﴿كَي لا يكُونَ دُولَةً بَينَ الأَغْنِياء مِنكُمْ﴾[1]، فالمال صار دولة بين الأغنياء من أهل العالم، وقد تبع ذلك مفاسد جمة، من السرقة، وبيع النفس للذة في الرجل والنساء ليسدوا جوعهم، والانتحار والاحتيال والعصابات الساطية والاختطاف والثورات والحروب والاضطرابات والمظاهرات والاعتصابات وغيرها وغيرها، مما جعلت العالم ساحة كبيرة للانحراف، بالإضافة إلى كثرة الأمراض النفسية والعصبية وتفشي القلق والأمراض الجسدية التابعة لسوء التغذية وغير ذلك.

هذا من جانب الفقراء، ثم من جانب القلة من الأغنياء الذين استأثروا بالثروة كثرت فيهم أمراض الثروة من الإسراف والتبذير والإفساد، والأمراض الجسدية والنفسية التابعة للثروة، كالسرطان وضغط الدم وغيرهما، وصنع الأسلحة واستعباد الإنسان، وغير ذلك.

((علل واهية))

وقد بين علماء الغرب والشرق غالباً في علة حدوث هذه المشاكل كلاً أو بعضاً، أموراً بعيدة عن الواقع، فقال بعضهم: إن العلة في الفقر وما نجم عنه من الأعراض والأمراض هي قلة موارد الأرض مع كثرة البشر، فهو كما إذا كانت عشرة أرغفة لخمسين إنساناً، وعليه فالعلاج أن نستنبط موارد جديدة في داخل

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

الأرض، أو في الفضاء، مثل أن نزرع البحر، ونستخرج خيرات الأرض أكثر بواسطة الأمور الفيزيائية، أو نتمكن من الوصول إلى الكرات الأخر لنستخرج ما فيها من المعادن والثروات.

وقال آخرون: إن المشكلة نشأت من زيادة البشر، فاللازم تقليله بأمرين:

الأول: الحروب المبيدة لكميات كبيرة، حتى يبقى القدر الملائم لمقدار الثروة، مثلاً إذا كانت الأرض تكفي لثلاثة مليارات من البشر كان اللازم إبادة مليار ونصف حتى يبقى ما يمكن أن يعيش بسلام، إذ نفوس البشر في الحال الحاضر زهاء أربعة مليارات ونصف.

الثاني: تحديد النسل بما لا يكون معدل الولادات الجديدة أكثر من معدل الأموات.

وقال قوم آخر: ليس لنا أن نهتم لمعاناة كثير من البشر من الجوع والحرمان، وأي وجه لهذا الاهتمام، ثم قال الملحدون من هؤلاء القوم: إن ذلك من غلط الطبيعة التي لا تفهم وجوب الكفاءة بين أفراد البشر وبين موارد الطبيعة، وهل للإنسان أن يهتم بغلط الآخرين.

وقال بعض المؤمنين بالإله من هؤلاء القوم: إنه امتحان، و«الدنيا دار ممر، وليست دار مقر»[1]، فكما أن البشر يعاني من آلاف المشكلات فليعان من المشكلة الاقتصادية أيضاً.

وقد قال سبحانه في القرآن الحكيم: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾[2].

وقال: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ﴾[3].

---

(١) راجع نهج البلاغة: الحكم ١٣٣ وفيه: (الدنيا دار ممر لا دار مقر).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٢٠.

(٣) سورة النمل: الآية ٧١.

وجاءت طائفة رابعة لتقول: إن هذا الاختلاف نتيجة طبيعية لعالم الصناعة، حيث سرعة الحركة والإنتاج، والسرعة توجب أن تكون هناك قلة رفيعة بيدها وسائل الإنتاج والثروة، لتتمكن من الإنتاج السريع والتقدم العلمي والفني، ومن المعلوم أن التقدم بحاجة إلى المليارات، ولولم تكن المليارات كيف كانت البشرية تتمكن من الوصول إلى القمر ومن غزو الفضاء، كما أن اللازم أن تكون هناك كثرة تصنع المواد الخام ليس لها إلاّ مقدار أن لا يموت، أما الزائد عن القوت القليل حتى لا يعاني أولئك المشاكل فليس ذلك بمهم.

أقول: من الواضح أن هذه الأجوبة لا تنصب في مصب واحد، فاللازم أن يوجه السؤال هكذا:

هل أن الموارد الموجودة في عالم اليوم كافية للبشر الموجود اليوم، وهم أربعة مليارات ونصف، فإذا كان الجواب الكفاية، يأتي سؤال آخر هو: فمن أين حدثت هذه المشكلة، وما هوعلاجها. وإن كان الجواب عدم الكفاية، يأتي سؤال آخر هو: فما هو العلاج.

ثم نقول: إذا اخترنا الشق الأول ـ وهو أن الموارد كافية لعدد البشر الموجودين الآن ـ يأتي سؤال ثان، وهو هل أن الموارد تكفي لبشر المستقبل إطلاقاً مهما كثروا، أم لا تكفي إطلاقاً إلاّ لأربعة مليارات ونصف فقط، أي البشر الحالي، أم أنها تكفي لعدد خاص أكثر من البشر الحالي، مثلاً تكفي لعشر مليارات أو أكثر أو أقل.

أما الجواب عن السؤال الأول: فهو أنه من غير المشكوك فيه أن الموارد الموجودة داخل الأرض تكفي للبشر الحالي، كما يدل على ذلك إحصاء الثروة وإحصاء الأفراد، والمشكلة إنما حدثت من الإفراط في جانب، والتفريط في جانب، فالثروة والطاقات التي يجب أن توزع وتستخرج صارت على أقسام:

الأول: عدم الاستخراج في جانب.

الثاني: سوء التوزيع في جانب ثان.

الثالث: التخريب في جانب ثالث.

ولنفرض أن هناك ألف دينار من الثروة المستخرجة وغير المستخرجة، والبشر خمسمائة، والألف يكفي لكلهم، لكن نصف الثروة لم تستخرج من جهة القوانين الكابتة للحرية وللعمل وللانطلاق، ثم هذه المستخرجة وهي الخمسمائة الباقية استغل أربعمائة منها مائة إنسان وبقيت المائة لأربعمائة إنسان، فصار للمستغل أضعاف أضعاف الطبقة الضعيفة.

وقد تقدم أن النسبة أبعد، حيث إن الفرد الهندي يأكل في السنة ثلاث كيلوات من اللحم، بينما الفرد الإنكليزي يأكل ثلاثة وسبعين كيلواً، وأن الفرد الأمريكي يستهلك بمقدار ما يستهلكه تسعون هندياً في السنة من مختلف الحاجيات، مع وضوح أن هذا هو المعدل، وإلاّ فألوف الهنود لا يجدون حتى كيلواً واحداً من اللحم في السنة، بينما ألوف الأمريكيين والإنكليزيين يجدون ألوف الكيلوات ومختلف الحاجيات في السنة.

وعلى هذا، فسوء التوزيع زاد في المشكلة بعد المشكلة الأولى، وهي عدم الاستخراج لبعض الثروة. وقد تقدم أن ثلاثة فقط من المائة من الأراضي القابلة للزراعة في كل البلاد الإسلامية العربية هي مزروعة، بينما كان بالإمكان زراعة كل الأرضي، كما رأيت في تقرير آخر أنه لو زرعت أرض مصر وبحرها بما يكثر الأسماك، لكفت لمائة مليون إنسان يعيشون في رفاه، بينما الآن لا تكفي موارد مصر لأربعين مليوناً، ومعدل دخل الفرد المصري في السنة ثمانون دولاراً أو أقل، وذلك أقل من خمس ما يسد به حاجاته.

أما المشكلة الثالثة فهي التخريب، فإن قسماً كبيراً من الثروة تصرف في التخريب، مثل صنع الأسلحة والإسراف والتبذير والتجمل الفارغ والمباهاة وما

إلى ذلك.

١ : وقد أكد الإسلام على العمل واستخراج ما سخره الله للإنسان من كنوز الكون: ﴿هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الأَرْضِ جَميعاً﴾[١].

٢ : كما أكد على عدم كون المال دولة بين الأغنياء.

٣ : وهكذا أكد على أنه «لا ضرر ولاضرار»، وقد بين أنه (أول ما يُسأل العبد يوم القيامة عن ماله مما اكتسبه وفيم أنفقه)[٢]، إلى غير ذلك من النصوص المتواترة التي تمنع عن سوء التوزيع والتخريب، وتحث على العمل والاستخراج.

وإذا كان مقتضى التوحيد أن يكون البشر سواءً أمام الإله الواحد، إذ لا شرك حتى يكون بشر تابع لإله أعظم، من بشر تابع لإله أصغر، وكان تشريع ذلك الإله: أن لا ظلم ولا إسراف ولا تخريب ولا ركود، كان اللازم أن تستخرج كل كنوز الأرض، وتوزع توزيعاً عادلاً.

وإمامة الأمة ليست إلاّ مجعولة لأجل أهداف روحية وجسمية، منها حفظ العدل بين الناس في الأمور الاقتصادية، والتحريض لهم على استخراج ما جعله الله لهم، وهذا بحث مستقل لا يهمنا الآن التكلم حوله.

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى السؤال الأول.

ثم يأتي دور الكلام حول السؤال الثاني، وهو أنه أي قدر من البشر في المستقبل تكفيه موارد الأرض، وإذا زاد عدد البشر عن ذلك فماذا يصنع بالزائد.

والجواب: إنه لا ينبغي الإشكال في أن الموارد الممكنة في الأرض محدودة، وأن البشر قابل للنمو بما يزيد عن هذه الموارد، ولنفرض أن الموارد قابلة لكفاءة مائة ضعف من البشر الحالي، وواضح أن البشر يتصاعد بالولادة تصاعداً هندسياً لا حسابياً، فمثلاً أربع مليارات في البشر يلد ربع مليار ثم يضاف هذا

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٢) راجع بحار الأنوار: ج٧٤ ص١٦٢ وفيه: عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): (إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ لَمْ تَزَلَّ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ، عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ، وَعَمَّا اكْتَسَبَهُ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ حُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ).

الربع إلى الأصل بعد إخراج الأموات، وتكون الولادة في الوجبة الثانية أكثر من ربع مليار بقدر النسبة، وهي نسبة الواحد إلى الستة عشر، وهكذا.

وعليه فإذا وصل البشر إلى ما لا كفاء للموارد لأكثر من ذلك العدد، كان اللازم التوقف في الإنتاج البشري، إذا لم يوجد مورد جديد يستخرجه العلم، ولم يتمكن البشر من الوصول إلى سائر الموارد الكونية الموجودة في الفضاء وسائر الكرات.

وبما ذكرناه ظهر عدم تمامية الأجوبة الأربعة المتقدمة التي ذكرت لبيان علة المشكلة الاقتصادية، ولبيان حلولها المطروحة في الساحة.

أما حساب موارد الأرض وطرق استخراجها، وكيفية تقسيم الموارد بالعدل، وأنها تكفي لأي قدر من البشر، فلها مدارس خاصة لا يهم التعرض لتفاصيلها في البحث الاقتصادي الذي نحن بصدده.

كما أن ملاحظة تصاعد العلم بما يحتاج إليه من المال، ومن الطاقة البشرية حتى لا يوقف سيل البشر المتصاعد عددياً تصاعد العلم، مثلاً تصاعد العلم يحتاج إلى مليار من الدنانير كل سنة، فاللازم أن يخصص هذا المليار لأجل ذلك، وأن لا يسمح بأن يكثر البشر لما يمتص هذا المليار ليتوقف العلم أيضاً، خارجة عن مهمة هذا البحث الاقتصادي.

أما أصل تقديم أي من العلم أو البشر في مورد التعارض التصاعدي بينهما، فاللازم أن يقال بوجوب تقديم البشر إذا كان موجوداً، لأن كل شيء للبشر، وليس البشر لشيء آخر، ففي الحديث القدسي: «خلقت الاشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي».

وقد أشار إلى ذلك عيسى (عليه السلام) في كلمة منسوبة إليه: «خلق السبت لأجل الإنسان، ولم يخلق الإنسان لأجل السبت».

وفي حديث: «إن المؤمن أعز من الكعبة».

إلى غيرها من الآيات والروايات الدالة على ذلك.

أما إذا لم يكن البشر الزائد موجوداً؛ كما إذا دار الأمر بين تحديد النسل ليبقى مليار لأجل التقدم العلمي، وبين أن يطلق النسل ليستهلك ذلك المليار فيتوقف العلم، فالظاهر أن الأول مقدم على الثاني، فإنه وإن ورد: «تناكحوا تناسلوا تكثروا»[1]، لكن البشر العالم أفضل عند الله من البشر الجاهل، وقد قال سبحانه: ﴿هَلْ يسْتَوِي الذينَ يعْلَمُونَ وَالذينَ لا يعْلَمُونَ﴾[2]، فيكون دليل العلم حاكماً على دليل النسل[3]، والله سبحانه العالم.

(١) سورة المنافقون: الآية ٧.

(٢) سورة الزمر: الآية ٩.

(٣) هذا كله في فرض التعارض الحقيقي، لا ما يشاهد اليوم من الحث على تحديد النسل فإنه خلاف الإسلام، حيث يريد الحكام الاستبداد بالحكم وسرقة ثروات الشعوب فيدعون قلة الإمكانات ويحثون على تحديد النسل. للتفصيل انظر كتاب (تحديد النسل فكرة غربية) للإمام الشيرازي قدس سره.

((المالكية الحقيقية لله عزوجل))

(مسألة ١٣): مالكية الله سبحانه للأشياء مالكية وسيعة ممتدة حقيقية مقلبة قاهرة، وتصرفه في الأشياء ناشئة عن احتياجها لا احتياجه تعالى.

أما إنها وسيعة، فلأنها تشمل كل ما في السماوات وما في الأرض، وأما إنها ممتدة فلأنها من أول الخلقة إلى حين الإفناء، وأما إنها حقيقية فلأنها حقيقة الملك وعمقه لاسطحه فقط، وأما إنها مقبلة فلأنه تعالى يسحبها من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، وأما إنها قاهرة فلأنه سبحانه يقلبها كيف يشاء من حال إلى حال، كما يقلب التراب إنساناً والإنسان تراباً.

ومن الواضح، أن الله سبحانه ليس محتاجاً إلى شيء، كما أن تصرفه في الاشياء ليس إلاّ لأجل تكميلها أوتكميل شيء آخر، وما ورد في الحديث القدسي: (خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي)، و(كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)، يراد بـ (لأجلي) و(أحببت أن أعرف) أن ذلك في سبيل تكميل الإنسان، فالخلق (لأجلي) إنما هو لتكميل الإنسان، وكذلك (أعرف) لأجل تكميل الإنسان.

اما حديث: (لولاك لما خلقت الأفلاك، ولولا علي لما خلقتك، ولولا فاطمة لما خلقتكما)، فعدم الخلق لولا الرسول (صلى الله عليه وآله) ليس بخلاً، وإنما لأنه إذا لم يخلق الإنسان الكامل كان دليلاً على عدم كماله سبحانه، إذ المهندس الكامل لا يبني البناء غير الكامل، ولوبناه دل ذلك على عدم كمال البنّاء، ولولا علي (عليه السلام) لذهب أتعاب الرسول (صلى الله عليه وآله) هدراً، حيث حرّف منهاجه (عليه السلام) من أتى بعده، ولولا فاطمة (عليها السلام) بأولادها الأئمة (عليهم السلام) كانت بنو

أمية والعباس حرفوا المنهاج الذي أبقاه علي (عليه السلام)، وتفصيل هذا الكلام خارج عن محل البحث.

ثم إن كون الخلق لأجل التكميل يظهر من ضميمة ﴿وماخلقت الجن والانس إلاّ ليعبدون﴾[١] إلى (خلقت الأشياء لأجلك).

أما فناء بعض الأشياء مثل الحيوانات والأوراد، فلأنها قد أدت دورها في تكميل الإنسان جسدياً أو فكرياً.

والتساؤل بأنه لماذا لم يخلق الله الكل كاملاً بدون حاجة إلى التكميل، مع أنه قادر على ذلك.

يجاب عنه: بأن خلق الكامل نوع، وخلق الناقص في صدد التكميل نوع، فإذا لم يخلق الله الثاني كان خلاف كونه فياضاً كريماً مطلقاً.

أما إنه خلق الأول في الملائكة ونحوها، أو في غيرها، أو أن في خلق الكامل محذوراً، فمما لم نصل إليه حتى نكتشف حقيقة الجواب، فإن عدم وصول العقل إلى شيء غير وصوله إلى بطلانه.

مثلاً إنا ندرك عدم إمكان أن يكون شيء واحداً وثلاثةً، لكنا لا ندرك حقيقة الروح مثلاً، والأول دليل الاستحالة، بينما الثاني دليل الجهل وقصور المعرفة، وقد سبق الإلماع إلى ذلك، وهذا أيضاً بحث خارج عن مقصد الاقتصاد.

وإذ قد تقدمت المزايا الستة في مالكية الله سبحانه، ولعل هناك مزايا أخر تظهر بالتأمل، أو هي فوق عقولنا، نقول:

((مالكية الإنسان ثانوية وعرضية))

الإنسان فاقد لكل هذه المزايا، فمالكية الإنسان ليست وسيعة، ولا ممتدة، ولا حقيقية، بل إضافية وهي بمجرد النسبة المسبوقة بالعدم الملحوقة به، ولذا فالدار لا تكون لزيد ثم تكون له ثم تخرج عن ملكه،

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٩٥.

وهكذا، ولا مقلبية المالكية الإنسان، ولا قاهرية إلا بمقدار محدود جعلها الله له، مثل كونه يقدر من جعل الحنطة طحيناً أو التراب آجراً، كما أن الإنسان يكمل نفسه بالتصرف، فإن تصرفه في الأشياء إما لأجل تكميل جسده وسد حاجاته، وإما لاجل تكميل عواطفه وأحاسيسه، فإن من يعطي المال للفقير وحتى إذا لم يعتقد بالله ولم يرج ثوابه، كان عطاؤه نابعاً من تلهفه النفسي الذي لا يخمد إلاّ بالإعطاء، فهو يتصرف أي تصرف إما لجلب لذة أو دفع ألم، إذا لم نقل بأن كل تصرف الإنسان دفع ألم، وليس هناك لذة إطلاقاً، بل ألم ودفع ألم، كما ذهب إليه بعض الفلاسفة.

ثم إن مالكية الإنسان في طول مالكية الله تعالى، ومن الممكن أن يكون هناك مالك آخر غير الإنسان، لأن الملك أمر إضافي، ولا بأس بتعدد الإضافات، كالعبد المالك لمال نفسه ثم يملكه السيد في طوله، ثم يملكه الله سبحانه، وكما ورد (أنت ومالك لأبيك)(1)، وفي زيارة الإمام الحسين (عليه السلام): (عبدك وابن عبدك وابن أمتك المقر بالرق)(2)، فكما أنه يمكن أن يكون زيد أباً لعمرو ولبكر ولخالد عرضاً، وأن يكون زيد ولداً لعمرو، وولد ولد بكر، كذلك يمكن أن يكون ملك لعدة أناس طولاً أوعرضاً.

ومعنى (طولاً) أن يكون للسابق أحقية التصرف، ومعنى (عرضاً) أن يكون لكل منهما حق التصرف مع غيره، بأن يكون أيهما تصرف أولاً نفذ تصرفه، فيكون تصرف أولهما نافذاً، كما إذا وكل الإنسان عدة أشخاص بالاستقلال في بيع ماله، فإن تصرف أولهم نافذ، وكما إذا وكلت الفتاة عدة رجال بأن يعقدوها، فإن تصرف أولهم نافذ، إلى غير ذلك، فإن

---

(1) الوسائل: ج12 ص195.

(2) بحار الأنوار: ج98 ص199 ب18.

الإضافة باعتبار كونها خفيف المؤونة تجتمع وتجامع الحقيقة، أي الملك الحقيقي الذي هو لله سبحانه.

أما بالنسبة إلى المالكية الحقيقة، فإنها لا يمكن جمعها مع مالكية حقيقية أخرى، لا (طولاً) لأنه تحصيل حاصل بالنسبة إلى المالكية الثانية، ولا (عرضاً) لأنه خلف، لاستلزام تأثير علتين مستقلتين في معلول واحد، وقد ثبت في المعقول استحالته.

((ملكية الإنسان المحدودة))

(مسألة ١٤): إن الله فوض الملكية المحدودة للإنسان لكل شيء حتى للإنسان (العبيد والإماء) في حدوده الإسلامي المقررة.

((الإسلام وقانون الرق))

وقد يزعم بعض الناس أن الإسلام لم يقرر الرق، أو قرره مرحلياً لمدة محدودة حتى يلغى تلقائياً، وذلك لاستحالة أن يقرر الإسلام الشيء المخالف للعقل، أو لأن الإسلام دين التحرير والتحرر، فكيف يرضى بنظام هو في قمة الضد للتحرير والتحرر، أو لبعض النصوص الخاصة، أمثال: «شر الناس من باع الناس»[(١)]، وقوله (عليه السلام): «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»[(٢)].

وقد ذهب إلى هذا الرأي حسب اطلاعي، بعض الفئات الإسلامية المعاصرة، حيث أرادوا تبرئة الإسلام عن النقائص والإشكالات التي أوردها على الإسلام الغربيون، مثل: تعدد الزوجات، وكونه دين السيف، وغير ذلك، فاضطروا إلى إنكار أصل تقرير الإسلام للرق، وتبعهم كتّاب آخرون.

مع أنه يرد على ذلك أنه لو أراد الإسلام إلغاءه لصرح بذلك في آية أو رواية، بينما ترى النصوص القرآنية والأحاديث الواردة عن النبي والأئمة (عليهم الصلاة والسلام) وسيرتهم بأنفسهم كلها تدل على تقرير هم للرق.

قال سبحانه: ﴿ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾[(٣)].

وقال: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[(٤)].

وقال: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[(٥)].

---

(١) الكافي: ج٥ ص١١٤.

(٢) نهج البلاغة: الكتب ٣١.

(٣) سورة النمل: الآية ٧٥.

(٤) سورة النور: الآية ٣٢.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٥.

وقال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ أن عَلِمْتُمْ فيهِمْ خَيرًا﴾[1]، إلى غير ذلك.

أما الروايات والسيرة فهي تصعب على الإحصاء.

والقول بأن الإسلام لم يرد إضافة مشكلة على مشاكله الكثيرة، بتحطيم الأسس الاقتصادية لذلك اليوم والتي بنيت على أمور أحدها الرق، من باب قاعدة الضرورات، غير تام.

إذ الإسلام كان شجاعاً في تحطيم كل الأسس الجاهلية، فهل كان الرق أعظم من كل ذلك، وقد قال القرآن الحكيم: ﴿الْيوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2].

وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «ما شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم عن النار إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويبعدكم عن الجنة إلاّ وقد نهيتكم عنه»[3].

وورود: «حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة، وحرام محمد (صلى الله عليه وآله) حرام إلى يوم القيامة»[4].

أما (شر الناس من باع الناس) فهو بيان كراهة النخاسة، كما كره عمل الجزار والحناط وبايع الأكفان وبيع الصرف وغيرها، لأن النخاس غالباً يكون ظالماً مستهتراً، وربما ينتهي به الأمر إلى اللواط بالغلمان وما أشبه ذلك، والجزارة تورث قساوة القلب، والحناط يحتكر، وبائع الأكفان يرجو موت الناس، والصراف يرابي، إلى غير ذلك.

وقوله (عليه السلام): (قد جعلك الله)[5] خطاب للأحرار، فلا دلالة له على أنه لاعبيد في الإسلام.

والإسلام دين التحرير

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص٢٧.

(٤) الكافي: ج١ ص٥٨ ح١١.

(٥) نهج البلاغة: الكتب ٤١.

والتحرر بلا إشكال، وقد قال سبحانه: ﴿وَيضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيهِمْ﴾[1]، لكن لايلزم ذلك أن لا يكون نظام العبيد في الإسلام لمصلحة أهم.

والحاصل: إن الكتاب والسنة والإجماع، بل والعقل ـ كما سيأتي ـ كلها تدل على نظام العبيد في إطاره الإسلامي، ولو صح التشبث ببعض الحكم والاستحسانات لتقرير الحكم تحطم الفقه كله.

فالذكر كاف عن الصلاة!، لأنه قال سبحانه: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[2].

والتقوى كاف عن الصيام!، لقوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3].

والخمس يجب أن يكون نصفاً!، لحاجات الدولة الكثيرة في الزمان الحاضر.

والحج يصح أن يكون حتى في كربلاء، لقوله سبحانه: ﴿جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيتَ الْحَرَامَ قِيامًا لِّلنَّاسِ﴾[4]، فإذا صار ضريح الإمام الحسين (عليه السلام) قياماً للناس كفى عن الحج!.

والسفر الموجب للقصر يلزم أن يكون ألوف الفراسخ، لأن الطائرة تطير بقدر ذلك في بياض يوم.

والإسلام دين قومي، لقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[5].

إلى غيرها وغيرها، فهل يصح كل ذلك؟

ثم كيف لم يفهم فقهاء الإسلام هذا الحكم، أي عدم الرق، إلى أن جاء

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٢) سورة طه: الآية ١٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٤) سورة المائده: الآية ٩٧

(٥) سورة المائده: الآية ٩٧

(لنقولن)[1] فألغى الرق، بعد ذلك بمدة مديدة فهمه بعض الكتّاب الاسلاميين بسبب استحسان عقلي غير سليم، و(لنقولن) إنما ألغى الرق الذي كان عندهم، وهو استيلاء إنسان على إنسان آخر بالقدرة وبدون أي مبرر، وليس كذلك الرق في السلام.

فإن الإسلام إذا حارب دفاعاً أو هجوماً لأجل إنقاذ الناس من الخرافة ـ والخرافة في العقيدة بطبيعة الحال تنتهي إلى الظلم، إذ العمل ينبع من العقيدة، فإذا كانت العقيدة منحرفة كان العمل منحرفاً تلقائياً ـ أو من الظلم، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[2]، حيث أوجب القتال لأجل سبيل الله ولأجل المستضعفين، لتخليصهم من براثن المستكبرين، وحصل على أسرى تخير الحاكم الإسلامي أن يفعل بهم أحد أمور خمسة حسب المصلحة، مع وضوح أن الحاكم لا يكون إلاّ فقيهاً عادلاً جاء إلى الحكم حسب رأى أكثرية الأمة:

الأول: أن يقتل المجرم المتآمر منهم.

الثاني: أن يسجن من يرى سجنه صلاحاً.

الثالث: أن يأخذ الفداء ويطلق سراحه، سواء كان الفداء مالاً أو عملاً.

الرابع: أن يمن عليه ويطلق سراحه مجاناً.

الخامس: أن يستعبده.

فمن لا حول له ولا طول ولا إمكانية له منّ عليه وأطلقه مجاناً، ومن له إمكانية ولا يخشى منه أخذ منه الفداء، ومن يخشى منه بقدر سجن حتى إذا استتب الأمر وذهب الخوف من تآمره أطلق سراحه بعد مدة من السجن، ومن كان متآمراً لا يصلح بقاؤه بأية صورة قتل، ومن لا يكون

(١) أبراهام لينكون /Listeni/ˈeɪbrəhæm ˈlɪŋkən (بالإنجليزية: Abraham Lincoln) (من ١٢ فبراير ١٨٠٩م – ١٥ أبريل ١٨٦٥م) كان الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة الأمريكية في الفترة ما بين ١٨٦١م إلى ١٨٦٥م. أعاد الولايات التي انفصلت عن الاتحاد بقوة السلاح، وتمكن من القضاء على الحرب الأهلية الأمريكية. وفي سبتمبر ١٨٦٢م، أطلق لنكولن إعلان تحرير العبيد.

(٢) سورة النساء: الآية ٧٥.

من تلك الطوائف ويخشى تآمره إذا أطلق سراحه، مما يصلحه إذا كان تحت نظر إنسان، أعطي للمسلمين ليكونوا مشرفين على نشاطاته، وفي عين الحال يكون مطلق السراح في البيع والشراء والعمل، ويكون بذلك مستعبداً، وقد ندب الإسلام إلى تحريره بشكل من الأشكال إذا عرف منه الخير، قال سبحانه: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيرًا﴾[1]، فإذا علم منه الخير أطلق سراحه تحريراً أو مكاتبة.

وهنا تساؤل: هو أنه إذا لم يكن الاستعباد، فماذا يفعل بالقسم الخامس، وأنه هل الاستعباد أشد أو القتل والسجن أبداً، وإذا كان الآخران أشد، فلماذا يسمح القانون الغربي بهما ولا يسمح بالاستعباد.

إذ توزيع أسرى الحرب تحت أنظار السادة يوجب الأمن من تواطئهم، فلا يقتلون حتى يوصف الإسلام بالقسوة، ولا يسجنون حتى يرهق كاهل الدولة بإدارة السجن والمال الذي يصرف على السجناء، ثم إنهم يجعلون من السجن مدرسة لتواطئهم وإلى متى السجن، ثم السجن يكون قد منعهم عن العمل البناء، ولا مال للأسراء حتى توخذ منهم الفدية في قبال إطلاقهم، أو ليس ذلك صلاحاً، ولا يصلح إطلاقهم مجاناً ومناً لخوف تواطئهم وتآمرهم، فلا يكون إلاّ الاستعباد، حيث مدرسة دور الأسياد الموجبة لغسل أدمغتهم، والمطلقة للشيء الكثير من حرياتهم، ولذا فالقانون الذي لا يشمل على مثل ذلك، فهو قانون ناقص يجب تكميله.

((أسئلة في موضوع الرق))

وهنا أسئلة:

الأول: كيف قرر الإسلام اشتراء عبيد الكفار، مع أنهم لم يكنوا أسرى حرب بالشرائط الصحيحة للأسر والحرب؟.

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

الثاني: إذا كان الاستعباد للابآء حقاً، فلماذا يستعبد أبناؤهم وهم لا ذنب لهم؟
الثالث: ولماذا قرر الإسلام أحكاماً خاصاً للعبيد، غير الأحكام المقرر للسادة؟.

((قانون الإلزام))

أما السؤال الأول: فالجواب عنه أن الإسلام لاحظ المصلحة في جعل قانون يقول: (ألزموهم بما التزموا به)[1]، وذلك لعدم عزل المسلمين عن العالم، مما يسبب تمكنهم من التغلغل في العالم، إذ لو قال الإسلام: إن التعامل بين المسلمين وغير المسلمين لا يكون إلاّ على أساس الإسلام، فمن الطبيعي أن غير المسلمين لا ينصاعون إلى هذا الأمر، وتكون النتيجة ابتعاد المسلمين عن العالم، وابتعاد العالم عن المسلمين، وذلك يسبب عدم تعرف العالم على مناهج المسلمين، وعدم تمكن المسلمين من الاختلاط بالعالم حتى يتمكنوا من هدايتهم إلى سواء السبيل.

وهذه المصلحة فوق مصلحة التمسك بجزئيات الأحكام، ولذا نرى أن الكافر إذا طلق زوجته طلاقاً باطلاً عندنا، صح لنا زواجها، بينما لا يصح لنا زواج المرأة المسلمة إذا طلقت طلقاً باطلاً، وأن الكافر إذا باع خمراً أو خنزيراً أو محرماً آخر أو أخذ مالاً بالربا أو الاحتكار أو ما أشبه، صح التعامل معه وأخذ ذلك المال منه، بينما لا يصح لنا التعامل مع المسلم إذا حصل المال من تلك الطرق، وكذلك في سائر معاملاتهم إلاّ ما خرج بنص أو إجماع.

وفي المقام حيث إن قانون الكفار يبيح لهم الاسترقاق بالكيفية غير الصحيحة عندنا، يصح لنا الاشتراء منهم بقانون (ألزموهم بما التزموا به)، وهذا هو سر اشترائنا لعبيد المخالفين، وإن كان الذي حارب هارون أو المأمون ممن لا يصح عندنا حربه ولا استرقاقه لأنه غاصب، لأن قانون

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥٩٨.

(ألزموهم) يشمل المخالف والمنافق والكافر، وقد اشترى الرسول (صلى الله عليه وآله) العبيد من الكفار، كما اشترى الأئمة (عليهم السلام) العبيد من المخالفين، وقد طبق الرسول (صلى الله عليه وآله) كل الأحكام الخمسة المتقدمة، فقتل بعض الأسرى، وسجن بعضاً، وأطلق بعضاً، وأخذ الفدية من بعض، كما قرر قانون الاستعباد الإسلامي، ونزلت فيه آيات وروايات.

((عقوبة المجرم وتأثيره على الأبناء))

وأما السؤال الثاني، فالجواب عنه: إن الأبناء لا ذنب لهم، وإنما هناك أمران:

الأول: إن مصلحة الاجتماع يقضي عقوبة المجرم، وإن تعدى إلى البريء، وذلك تقديماً لمصلحة الاجتماع على مصلحة الفرد، ولذلك إذا فعل إنسان ما يستحق القتل قتل، وإن كانت زوجته الشابة تبقى أرملة، وأولاده يبقون أيتاماً، وأبواه تبيض أعينهما من الحزن لفقدهما وحيدهما مثلاً.

إنه لا شك أن هؤلاء لا ذنب لهم، لكن ترك المذنب لأجل ملاحظة هؤلاء، إساءة إلى الاجتماع الذي هوأولى بالرعاية من رعاية هؤلاء.

ثم من معلوم أن الإنسان يتجنب موقع الخطر المتوجه إلى نفسه أوماله أو ذويه، وعلم الكافر بأن محاربة الإسلام قد ينتهي إلى استرقاق أولاده يجعله يفكر كثيراً في الإقدام في الحرب، فهذا أسلوب ضغط على الكافر ليتجنب المحاربة، ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[1] حكم طبيعي إذا لم يتعارض مع المصلحة الأهم، ولذا تتحمل العاقلة عمد الصبي وخطأ الكبير، ويتحمل الأقرباء وزر الذي يقتل، فإنهم يحزنون له وكما في المثال المتقدم، ويتحمل ولد الزنا وزر أبويه في عدم صحة إمامته ومرجعيته وقضائه، إلى غير ذلك.

أما في الأمور التكوينية فهي كثيرة، ولذا يتحمل الإنسان حين كونه نطفة ما يترتب على انحراف

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥٩٨.

أبويه بسبب الخمر ونحوها، ويتحمل ما أصابه في بطن أمه من جهة عمل عملته الأم أورث شلله أوعماه أوما أشبه مما هو واضح.

ومن الواضح أن الأحكام الأولية هي على سبيل القاعدة، لا على سبيل الحصر، فإذا زاحمها أمر أهم قدم الأهم، ولذا يقتل المسلم الذي تترس به الكفار مع أنه غير مذنب، ولتفصيل الكلام محل آخر.

الثاني: إن استرقاق الأبناء وقاية، إذ الغالب أن أولاد المحاربين ينمون محاربين متواطئين متآمرين، سواء في الأخيار أو في الأشرار، كما دل على ذلك التاريخ القريب والبعيد، وتاريخ الأخيار والأشرار، ومن المعلوم أن حفظ الأبناء تحت رعاية الأسياد مراعاة لعدم تآمرهم إذا كبروا وقاية، يراها العقل مقدمة على إطلاق سراحهم مما يوجب المشاكل الأكثر للدولة والأمة.

((بين الواجبات والحقوق))

وأما السؤال الثالث، فالجواب عنه: إن الأحكام الخاصة للعبيد بملاحظة أن الإسلام جعل الواجبات في قبال الحقوق، فجعل على الإنسان الواجب بقدر ما طلب منه الحق.

كما نرى أن الإسلام حيث جعل نفقة المرأة على الأب والوالد والزوج، جعل لها نصف الإرث، وحيث قرر الله سبحانه الحمل والولادة والرضاع على المرأة، جعل في قبال ذلك سقوط الصلاة والصيام عنها أيام الحيض، فهو مثل إجازة الموظف عن الوظيفة في السنة شهراً أو أكثر، أما أنه لماذا جعل عليها قضاء الصيام، فلأن الصوم في السنة شهراً صلاح للبدن والنفس بما ذكر له من الفلسفة، وحيث أراد الإسلام أن لا تحرم المرأة من هذه المنفعة كان التخفيف يقتضي أن لا تكلف بالصيام في الوقت المقرر فقط، وأما وجه تشريع الصوم على كل الناس في شهر خاص فذلك لأنه أقوى في وحدة الصف وتماسك المجتمع.

وكيف كان، فقد جعل الإسلام للعبيد الحقوق والواجبات المتعادلة، كما جعل للرجل والمرأة الحقوق والواجبات المتعادلة، وقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيهِنَّ﴾(١)، فقد جعل الإسلام للعبيد في الحد نصف حد الأحرار، فقال سبحانه: ﴿فَعَلَيهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾(٢)، كما أنه في قبال ذلك جعلت الدية لهم أقل من دية الأحرار.

وهكذا أجاز للأمة كشف الرأس في الصلاة، إلى غير ذلك مما لسنا نحن الآن بصدد تفصيلها، وإنما المقصود هنا الإلماع إلى بعض الحِكَم المذكورة في النص، والذي يرشد إليه العقل أيضاً في باب العبيد، وإن كانت معرفة علل الأحكام خاصة بعلام الغيوب والراسخين في العلم، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥٩٨.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

((بين الإنسان وسائر النعم))

(مسألة ١٥): الرابطة بين الإنسان وبين نعم الله سبحانه التي خلقها في الكون، كالأرض والسماء والشمس والماء وغيرها، رابطة حقيقية عمومية وسيلية لكل الأجيال، ولا يصح أن تجعل وسيلة لاستثمار الإنسان للإنسان مرحلية، فهذه أمور خمسة.

((الرابطة الحقيقية))

أما أنها حقيقية، فلأن الله سبحانه جعل ربطاً بين الإنسان وبين نعمه بأن خلقها للإنسان، فليس هذا الربط أمراً اعتبارياً، مثل اعتبار الملوك للنقد مالاً حتى يكون بيد من بيده الاعتبار، يمكن أن يجعله ويمكن أن يسقطه، بل هو من قبيل الأمور الانتزاعية التي لها حقيقة خارجية، إن لم تكن مثل سائر الأمور العينية، فمثل نسبة النعم إلى الإنسان مثل نسبة الأبوة إلى زيد بالنسبة إلى ولده، فكما ليست أبوة زيد إلاّ أمراً واقعياً غير عيني مما يصطلح عليه بالأمر الانتزاعي، كذلك نسبة النعم إلى الإنسان.

((الرابطة العمومية))

وأما أنها عمومية، فلأن الله سبحانه جعل النعم لعموم أفراد الجيل المعاصر، وحتى من لايعتقد بالله بل وينكر وجود الله، فالكل له حق الانتفاع بما خلقه الله سبحانه، وفي القرآن الحكيم: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[١].

وفي قصة الوليد ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾[٢].

وفي آية أخرى: ﴿قَالُوا ولَمْ نَكُ مِنَ الْمُصلينَ﴾[٣].

وفي آية أخرى: ﴿وَوَيلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ...

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٠.

(٢) سورة المدثر: الآية ١٢.

(٣) سورة المدثر: الآية ٤٣.

الذينَ لا يؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[1]، إلى غيرها من الآيات.

وفي الدعاء: «يا من يعطي من سأله، يا من يعطي من لم يسأله ولم يعرفه تحنناً منه ورحمة»[2].

و: «يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ تُحَنُّناً مِنْه ورَحْمَةً، وَيَبْتَدِئُ بِالْخَيْرِ مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ تَفَضُّلًا مِنْهُ وَ كَرَماً بِكَرَمِكَ الدَّائِم»[3]، إلى غيرها.

أما ما ورد من حرمة الانتفاع بالأرض ونحوها للكفار أو المخالفين، فالمراد به العقاب على النعمة ومخالفة المنعم، ولذا كان «لكل كبد حرى أجر»[4]، وكان علي (عليه السلام) سقى أهل الشام، والحسين (عليه السلام) سقى أهل الكوفة.

وغير ذلك من الشواهد التي تدل على العقاب، لا على الحرمة التكليفية، ولذا يلزم إنقاذ الكافر من يد الكافر إذا كان يظلمه، قال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[5].

((الرابطة الوسيلية))

وأما أنها وسيلية، فلأنها جعلت لاستفادة الإنسان، لذا لا يحق للإنسان أن يخرجها من حالة الوسيلية، كأن تجعل كنزاً في الجملة، أو تحبس وتعطل، وسيأتي في بعض المباحث الآتية تفسير آية الكنز والمراد بها.

((ولكل الأجيال))

وأما إنها لكل الأجيال، فلوضوح أن الله سبحانه خلق ما في الكون وسخره للإنسان بما هو إنسان، ولذا قال: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾[6]، إلى غيرها من الآيات والروايات.

ولذا لا يجوز لجيل أو أجيال خاصة أن يستنفذ ما في الكون من معادن، ويترك الأجيال الصاعدة بلا ضروريات، فكما لا يحق أن يستهلك أكثر من حقه بالنسبة إلى الجيل المعاصر له، كذلك لا يحق له أن يستهلك أكثر من حقه بالنسبة إلى الأجيال الآتية.

---

(١) سورة فصلت: الآية ٦ ٧.

(٢) بحار الأنوار: ج٩٥ ص٣٠٥ أعمال مطلق أيام شهر رجب.

(٣) بحار الأنوار: ج٩٥ ص٩٦ ب٦.

(٤) جامع الأخبار: ص١٣٩.

(٥) سورة النساء: الآية ٧٥.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٩.

أما تحديد قدر حق كل جيل بالنسبة إلى المعادن غير الدورية، أي التي يمكن أن تنفد، مثل النفط والحديد وما أشبه، فهومحدد بأن لا يكون تقتير ولا إسراف، كما قال سبحانه: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[1].

ولذا يلزم تحديد المعادن غير الدورية ـ أي التي لا ينبع باستمرار، فالغابة مثلاً تعطي الأشجار باستمرار، والماء ينبع دورياً، حيث يصعد إلى الجو ليصبح مطراً ينزل إلى الأرض، ثم ينتهي إلى البحر، وهكذا دواليك ـ بعدم التقتير، وعدم الإسراف بالنسبة إلى كل جيل حتى ينفد، إذ لا أولوية للأجيال الآتية، فإذا دار الأمر بين هذا الخمسين جيلاً مثلاً، وبين خمسين جيلاً ثانياً أو ثالثاً وهكذا، كان لهذا الجيل الاستفادة بقدر عدل حتى ينتهي المعدن غير الدوري، وهناك محاورات علمية لجعل كل المعادن دورية بإرجاعها إلى حالتها الأولية بعد النفاد، مثل جمع الطاقة الحرارية المنبعثة من النفط ليجعل نفطا ثانياً، وهكذا بالنسبة إلى ما يشبه من المعادن.

((رعاية حق الآخرين))

وأما أنها لا تصح أن تجعل وسيلة لاستثمار الإنسان لإنسان آخر، ومعناه أن تبقى الفرص مفتوحة للجميع حتى يختار كل إنسان ما يشاء، لا أن يأخذ بعض الأفراد الفرصة من بعض آخر، سواء بإكراهه شخصياً أو بإيجاد جو الإكراه له، وإن رضي بالعمل في ذلك الجو من باب عدم العلاج له بعد وجود هذا الجو، فلأن الإنسان بما هو إنسان متساو الأفراد أمام إله واحد، فلا يحق لأحد الأفراد أو جملة من الأفراد أن يأخذ الفرصة من يد غيره، فإن أخذ الفرضة خلاف التوحيد وخلاف ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]، وأدلة لا ضرر، ولا اضطرار،

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٩.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٣.

ولا إكراه، ونحوها، تمنع عن تفويت الفرصة ليضطر الإنسان أن يكون مستثمراً (بالفتح) لإنسان آخر.

وتفصيل الكلام في ذلك: إنه تجب على الإمامة الإسلامية التي هي عبارة عن حفظ موازين الله في الاقتصاد وفي غير الاقتصاد، أن تحفظ الفرص للجميع، بحيث أن يكون كل إنسان كامل الحرية في عمله واقتصادياته، ولا يحق لإنسان أن يستثمر إنساناً آخر، أو يستثمر ما خلق له، سواء كان ذلك الاستثمار فردياً كأن يجبره بأن يعمل له مثلاً، أو أن يبيع متاعه إياه بقيمة خاصة أو ما أشبه ذلك، أو كان ذلك الاستثمار جوياً، بأن يهيأ الجو ليضطر ذلك الإنسان المستثمر (بالفتح) أن يعمل في جو غير متكافئ.

((من أسباب الأجواء غير المتكافئة))

وهذا الجو غير المتكافئ قد يكون بسبب القانون، وقد يكون بسبب الشطارة، وقد يكون بسبب التلاعب.

فالأول: مثل أن يجعل قانون لعدم حق غير من ولد في هذا الوطن الخاص من الانتفاع بأرض هذا الوطن، وعليه فالهندي في العراق مثلاً لا حق له في الأرض، مما يضطره لأن يستأجر الدار عوض أن يبني لنفسه داراً، فإن أخذ المؤجر الجاعل للقانون كالدولة المال منه غير صحيح، لأنه اضطر إلى إعطاء المال، ولولم يكن هذا الجو القانوني لوفر على نفسه الإيجار، وسنتكلم حول هذه المسألة مفصلاً إن شاء الله تعالى.

وكذا إذا ألزم القانون أن لا يقدر الأجنبي ـ في الاصطلاح ـ على الكسب، إلاّ مع الشراكة مع الوطني، وصالحه الوطني على أن يعطي الأجنبي له مالاً في قبال شركته معه، فإن هذا المال للوطني حرام، إذ الجو القانوني هو الذي اضطره إلى قبول إعطائه هذا المال، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والثاني: مثل أن يسرع أحد إلى استغلال قدر كبير من الأرض، بينما هذه

الأرض بمقتضى ﴿لكم﴾[1] في الآية للجميع، فإن المقدار الزائد من حقه ترجع إلى غيره، وذلك لحكومة أدلة (لكم) على أدلة (من أحيى) أو (من سبق) أو ما أشبههما.

والثالث: مثل أن يشتري التاجر الكبير بضاعة كثيرة ثم ينزل قيمة البضاعة مما يوجب تكسر كثير من الباعة، فإن هذا الجو التلاعبي، سواء قصد التاجر الكبير التلاعب أم لا، وسواء كانت القيمة عنده رخيصة، ولذا قررها لبضاعته أم لا، بل أراد التقليل في القيمة عمداً، أوجب اضطرار الباعة، مثلاً هناك ألف خباز يعيشون على رغيفهم الذي واحده عشرة فلوس، فيأتي هذا التاجر الكبير ويبيع الخبز بنصف فلس حتى يتحطم كل أولئك الآف، وهذا نوع من الإجحاف والإضرار ومثل هذا الجو الناشي من الأمور الثلاثة جو إكراهي، والإكره مرفوع، وجو اضطراري، والاضطرار مرفوع، وكل ذلك نوع من أنواع استثمار الإنسان للإنسان.

((الرابطة المرحلية))

وأما إنها مرحلية، فلأن الإسلام ينظر إلى الدنيا بأنها مرحلة من مراحل الإنسان، حيث إن الإنسان كان قبل ذلك ماءً، فإن الله خلق الماء أولاً كما في الأحاديث، وفي القرآن الحكيم: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[2]، وتحول الماء إلى أرض وسماء، فصار الإنسان تراباً ثم نزل عليه الماء، فصار عشباً وتحول العشب إلى لحوم الحيوانات الآكلة له، أو إلى فواكه وحبوب أكلها الإنسان، فصارت تلك اللحوم والحبوب دماً في داخل الأبوين، وتحول الدم منياً فجنيناً، وولد بعد ذلك إنساناً، يعيش مدة قصيرة في هذه الحياة لينتقل إلى البرزخ، فالمحشر، فالجنة أو النار.

ولذا وردت في الآيات والروايات كون الدنيا مرحلة، واللازم أن لا ينظر الإنسان إليها إلاّ بهذا القدر، وأن يدخر أكثر

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٢) سورة هود: الآية ٧.

ما عنده من الطاقات والأعمال والقدارت للآخرة، كالمسافر الذي ينزل في الطريق ليستريح بدون أن تكون له علاقه بالمنزل، إلا بقدر زمان نزوله، وإنما يدخر كل شيء ممكن لمقصده.

قال سبحانه: ﴿وَابْتَغِ فيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنس نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا﴾[1]، فما عنده يجب أن يجعله للآخرة، وإنما لا ينسى نصبيه من الدنيا.

وفي كلام عيسى (عليه السلام): «الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها»[2]، أي عمارة من يسكن إليها، فالاحتياج إلى العمارة كالاحتياج إلى عمارة القنطرة فقط.

وفي كلام الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «الدنيا دار مجاز، والآخرة دار قرار»[3].

وقال علي (عليه السلام): «الدنيا دار ممر، والآخرة دار مقر»[4].

إلى غيرها من النصوص الكثيرة.

ولذا فالإسلام ينظر إلى كل شيء في الدنيا التي منها نعم الله سبحانه، والتي تشكل أول لبنة للاقتصاد العام، ونظر المرحلية فقط لا نظر الهدفية.

وفي الحديث القدسي: «يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلاّ ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو قدمت فأبقيت»[5].

وهذه النظرة إلى الدنيا بالإضافة إلى أنها حقيقية، وأن النظرة إليها بغير ذلك خداع وغرو، ﴿وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيا إلاّ مَتَاعُ الْغُرُور﴾[6]، إنها توجب عمارة

---

(١) سورة القصص: الآية ٧٧.

(٢) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ص١٤٧.

(٣) نهج البلاغة: الحكم ٢٠٤.

(٤) مجموعة ورام: ج٢ ص٢١٨.

(٥) بحار الأنوار: ج٧٠ ص١٣٨.

(٦) سورة آل عمران: الآية ١٨٥.

الأرض عمارة لائقة بها، كما توجب العدل في كل شيء والتي منها الاقتصاد.

إن الإنسان إذا عرف أنه في مرحلة، لا يستهلك خيرات الكون في سبيل التخريب والفساد والمباهاة، ولماذا وهو يعلم أن غايته الفناء السريع، ﴿إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾[1].

وبذلك لا تفوت الفرصة على الأجيال الآتية، كما أنه لا يستهلك إلاّ قدر حاجته، فلا يظلم جيله المعاصر له.

وهذا لا ينفع جيله والأجيال الصاعدة فحسب، بل ينفع نفسه في الدنيا قبل كل شيء، إذ جمع ما لا ينفع والفساد يضران بصحة الإنسان الجسدية والروحية، والظلم يضيق الخناق على نفس الإنسان قبل غيره.

ولذا قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق»[2]، فإنك إن لم تعدل في أكلك مثلاً مرضت، والمرض أكثر إيلاماً من الحيلولة أمام الشهوة في الأكل مثلاً، وهكذا بالنسبة إلى سائر الملذات.

وإذا جار إنسان على الناس لأجل إرضاء حفنة قليلة، كان ألمه بغضب الجماهير أكثر من ألمه بغضب الخاصة، مثلاً أعطى إنسان ألف دينار ليوزعه على ألف إنسان، فإنه إذا أغضب أربعة من بطانته بأن ساواهم مع غيرهم، غضب أولئك الأربعة فقط، بينما رضي ألف إلاّ أربعة. أما إذا أعطى بطانته فوق حقهم، غضب عليه أولئك الألف إلاّ البطانة، ورضاية البطانة القليلة العدد لا تكافئ غضب الجماهير، فإذا كان الإنسان لابد له من اختيار أحد الإيلامين كان اختياره لإيلام العدل أوفق إلى العقل والمنطق.

(١) سورة المعارج: ٦ ـ ٧.

(٢) نهج البلاغة: الخطب ١٥.

((ملكية الإنسان وحدودها))

(مسألة ١٦): هل الإنسان يملك، ولماذا يملك، وإلى أي حد يملك، وهل هناك شروط تجب مراعاتها في ما يملك، وإذا مات ماذا يكون مصير ملكه، وفي أي وقت يصح أن يسلب منه الملك.

هذه أسئلة مطروحة يجب الجواب عنها:

((هل الإنسان يملك ولماذا))

أما الجواب عن الأول: فهو نعم إن الإنسان يملك، ومعنى ملكه أن يكون شيء يختص به بحيث يتصرف فيه كيف يشاء في الحدود المقررة في الشريعة الإسلامية.

ولمالكية الإنسان دليلان:

الأول: إيجابي، وهو وجود غريزة الماكية في الإنسان، ولذا نجد على طول التاريخ أن الإنسان يخصص لنفسه أشياء، والقول بأنه لم يكن كذلك في الكهف مردود:

أولاً: بأنه لا دليل على وجود الإنسان الذي يسميه الدارونيون بالإنسان الأول كما تقدم، بل قد ذكرنا أن الإنسان والحضارة توأمان من أول يوم.

وثانياً: بأنه إذا فرض وجود الإنسان الأول فلا دليل على أنه كان خالياً عن هذه الغريزة، وأليس هذا الادعاء مثل ادعاء أن الإنسان الأول كان خالياً عن الحب والعطف، أو كان خالياً عن غريزة الجنس، أو كان خالياً عن الغضب والحسد، إلى غير ذلك.

وادعاء أمثال هذه الأمور، مثل ادعاء أن النار قبل مليون سنة ما كانت تعطي الحرارة، أو أن الثلج ما كان يعطي البرودة، إلى غير ذلك، فإن القياسات العقلية تعطي بالبداهة المشاركات البديهية، وكما يستهزؤ العقلاء بمن يقول بذلك بالنسبة إلى النار المعاصرة في مكان ناء لا تصل إليه اليد، وبالنسبة إلى الإنسان المعاصر الذي هو ناء عنا لا تصل إليه يدنا، كذلك يستهزؤ العقلاء بمن يدعي الأمرين بالنسبة إلى إنسان قبل مليون سنة، ونار قبل مليون سنة.

والثاني: سلبي، وهو أنه أي محذور في مالكية الإنسان، فإذا كان المحذور

الفساد، فالجواب عنه إن اللازم رفع المحذور لا رفع أصل المالكية، كما في كل مكان يكون المحذور في شيء، وإلا فاللازم أن نقول بلزوم عدم تعلم الإنسان لأن العلم يوجب الكبرياء، واللازم عدم تسلح الإنسان لأنه يوجب سفك الدماء، واللازم عدم ترأس الإنسان لأنه يوجب الطغيان، إلى غير ذلك، وأي فرق بين التملك وهذه الأمور، ثم أليس عدم الملك أيضاً يوجب عدم تشويق الإنسان للتقدم، فلماذا يلاحظ محذور الملكية، ولا يلاحظ محذور عدم الملكية.

((حدود الملك))

وأما الجواب عن الثاني: فهو أن الإنسان ملكه محدود بثلاثة شروط:

١: أن لا يضر نفسه.

٢: أن لا يضر جيله، ولا يضر الآخرين من الأجيال.

٣: أن لا يخرب الكون.

((ما يضر نفسه))

١) فكل عمل يضر به نفسه، سواء سبب ضرر روحه أو جسمه لم يملك ذلك، لأنه «لا ضرر ولاضرار في الإسلام»، و﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إلى التَّهْلُكَةِ﴾[1]، و«إن لبدنك عليك حقاً»، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن رآه تأذى من العبادة: «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»[2].

أما إضرار الرسول (صلى الله عليه وآله) وفاطمة (عليها السلام) والأئمة (عليهم السلام) بأنفسهم في العبادة ونحوها.

فأولاً: لم يكن الضرر إلى الحد المحرم، ولادليل على حرمة الضرر القليل

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٨٣.

الناشي عن غرض عقلائي.

وثانياً: إنهم (عليهم السلام) حيث كانوا أسوة لزم عليهم أن يفعلوا الأكثر، ليتوسط الناس في أمورهم، وإلا فلو كانوا يفعلون بالقدر المتوسط كان الناس يفعلون أقل كما هو واضح، ولذا عاشوا فقراء، مع أن الفقر ليس بمستحسن بالنسبة إلى سائر الناس، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الفقر فخري»[1]، فقد كان الفقر فخره (صلى الله عليه وآله) لا فخر كل إنسان، وقد علله الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «لئلا يتبيغ بالفقير فقره»[2]، ولذا نهى الإمام (عليه السلام) ذلك الرجل الذي تزهد ـ كما في نهج البلاغة ـ وفرق بين أئمه العدل وبين سائر الناس.

أما مسألة ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، فإنه بالنسبة إلى ما لم يعلم استثناؤه، ومنه كون الفقر فخره.

وعلى أي حال، فإذا كان المال مضراً بالروح أو الجسد، كان الإضرار محرماً في الشريعة، فالاستملاك الضار، والتملك الضار، والمال الضار، كلها محرم في الشريعة.

١: كالبيع وقت النداء، حيث إنه استملاك ضار، والتملك قد لا يتبع الأول، إذ من الممكن حرمة المعاملة بدون حرمة أن يدخل الشيء في ملك الإنسان، كما في الشيء الذي يشتريه وقت النداء فإنه يملكه على المشهور، لأن النهي عن شيء خارج.

٢: كما إذا قال له الظالم: إن ملكته ضربت عنقك، حيث إن الملك حرام.

---

(١) بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠.

(٢) الكافي: ج١ ص٤١١.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

٣: مثل الأشياء المحرمة التي لم يعترف الشارع بكونه يدخل في الملك، كالخمر والخنزير.

ولسنا الآن بصدد بيان التفصيل في هذا الأمر، وإن كان من الواضح الفرق بين الثلاثة، حيث إن الأول طلب، والثاني فعلية الملك أي الهيئة والإضافة، والثالث الشيء الخارجي.

وقد يكون العمل حراماً لأنه عمل، وقد يحرم لأنه ينتهي إلى إضافة خاصة، وقد يحرم لأن الشيء المتعلق للإضافة فيه محذور، فالإضافة النسبية قد تمنع من جهة المضاف وهوالثاني، وقد تمنع من جهة المضاف إليه وهو الثالث.

وإن شئت قلت: قد يكون المحذور في الاستملاك كبيع وقت النداء، وقد يكون في المالكية كما تقدم في مثال التهديد، وقد يكون في المملوكية مثل تملك الإنسان للخمر والخنزير.

هذا تمام الكلام في أضرار نفسه.

((ما يضر غيره والأجيال))

٢) وأما أن يضر جيله أو الأجيال، فله صور:

١: أن يمنع حق الله الذي جعل لأجل المصالح العامة، ولأجل العاجز عن إدارة نفسه، كالخمس والزكاة والخرج والجزية.

٢: أن يضرهم بماله، مثل أخذ الربا والاحتكار والغش والتلاعب بالأسواق والإجحاف وغير ذلك.

٣: أن يضر الأجيال، كأن يستنفد منابع الأرض غير الدورية كالنفط والمعادن الأخر من هذا القبيل، إذ المنابع على قسمين:

(دورية) كالماء حيث يصعد كل عام من البحر إلى السماء فيحلو وينزل، ثم يأخذ مكانه إلى البحر ثانياً، أو إلى الجو بصورة الأبخرة لينزل ثانياً، وهذا معدن دوري لا يضرر الأجيال الآتية بكثرة استعماله غالباً.

و(غير دورية) كالنفط، حيث إن إفراغ

الأرض منه معناه عدم وصوله إلى الأجيال، ولذا كان اللازم في مثل هذه المعادن ملاحظة الخبراء لأخذ قدر خاص منه في كل جيل، محدوداً بعدم الإسراف وعدم التقتير، أي لا يؤخذ بقدر الإسراف ولا يمنع عن أخذه بقدر التوسط حتى لا يقع الجيل في الضيق، مع ملاحظة سائر الموارد التي يستفيد منها الجيل، مثل الأسماك والطيور والزرع والضرع والغابات وغيرها، وقد تقدم الإلماع إلى ذلك.

((عدم خراب الكون))

٣) وأما أن لا يخرب الكون، فذلك واضح حرمته.

((شروط الملك))

وأما الجواب عن الثالث: فهو أن كلاً من الاكتساب والتصرف على خمسة أقسام:

لأنه قد يكون دون المتوسط الحاد، وقد يكون فوق المتوسط غير الحاد، وقد يكون المتوسط، وقد يكون فوق المتوسط غير الحاد، وقد يكون فوق المتوسط الحاد.

والأول والأخير محرمان، والمتوسط عدل، وقبله مكروه، وبعده مستحب.

مثال ذلك: قد يكون الإنسان يشبع بتوسط خبز واحد، وربع الخبز ينهكه، وثلاثة أرباع الخبز دون المتوسط بما يضعفه، وخبز ونصف يوجب مزيد نشاطه، وخبزان يوجب تخمته ومرضه، فالمرض الناشي من سوء التغذية بقلتها والناشي عن التخمة محرمان، ودون المتوسط مكروه، لأنه يضعفه من العمل اللائق للدنيا والآخرة، والمتوسط هو الأفضل، بينما الأفضل منه التوسعة، ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾[1].

ويقاس على مثال الخبز كل شيء مما يكتسبه الإنسان ومما يصرفه، فالكسب الأقل من المتوسط بحد التضييع، والأكثر من المتوسط بحد انهاك القوى، كأن يشتغل كل يوم عشرين ساعة محرم، بمعنى أن التضييع والا نهاك محرمان، ودون المتوسط غير

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

الحاد مكروه لأنه كسل، والمتوسط هو الأفضل، وإن كان الأفضل منه الكسب بقدر التوسعة على نفسه وعلى سائر عباد الله.

((الملك بعد الموت))

وأما الجواب عن الرابع: فالمال إذا مات المالك يكون للوارث، حسب المقرر في الشريعة الإسلامية، فلا يكون للدولة، ولا للولد الأكبر فحسب، ولا لغير الوارث.

وذلك لأن كلاً من الثلاثة والوارث وإن لم يسعوا في تحصيل هذا المال، إلاّ أن مقتضى أن المورث سعى وأراد أن يكون لأقرب الأشخاص إليه أن يكون له، فهو بنظر العقل أولى، (الأقربون أولى بالمعروف)، فهو كما إذا أعطى زيد الساعي ديناراً لعمرو غير الساعي، فإنه وإن لم يسع عمرو إلاّ أن مقتضى أن يكون لكل إنسان ما سعى أن يكون الحق لزيد الساعي أن يعطي ما يشاء من سعيه لمن يشاء، صدقةً أو هبةً أو هديةً أو ضيافةً أو وقفاً أو غير ذلك.

وسيأتي في جواب إشكالات الاقتصاد التوزيعي تفصيل الكلام حول آية ﴿وَأَن لَيسَ لِلإنسان إلاّ مَا سَعَى﴾[1] إن شاء الله تعالى.

((متى يسلب الملك))

وأما الجواب عن الخامس: فهو أن الإنسان يسلب منه الملك إذا كان ملكاً غير مشروع، وذلك في الأرض وما إليها، وفي المعامل وما إليها، وفي التجارة وما إليها.

أما الأول: فإن ملكية الأرض كما سنفصله في الآتي تتبع شرطين: اشتراط أن يكون الإنسان قد عمرها، واشتراط أن لا يكون قد أضر الآخرين من جيله أو سائر الاجيال بالتعدي على حقوقهم.

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

أما الشرط الأول: فيدل عليه قوله (عليه السلام): «الأرض لله ولمن عمرها»[1]، فإذا لم يكن تعمير وإحياء حسب «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[2] لم تكن الأرض لذلك الإنسان، وإن باعها له القانون الوضعي أو استولى عليها، بأن منع الناس بقوته عن الانتفاع بها، وكذلك ملكية الغابة والمعدن وما إلى ذلك.

وأما الشرط الثاني: فيدل عليه دليل «لا ضرر»[3]، ودليل ﴿لكم﴾[4]، حيث إن مقتضى (لكم) إنها للكل، فإذا لم يرد الآخرون كان له حق أن يفعل ما يشاء، أما إذا أراد الآخرون كان له بقدر حقه موزوعاً الحق بين الجميع.

ودليل (لكم) حاكم على دليل (من أحيى)، لأنه إذا أطلق (من أحيى) لم يبق لدليل (لكم) بالنسبة إلى بعض الناس مورداً، وقد تقرر في (الأصول) أنه إذا توقف صدق الكلام أو صحته على شيء لابد من اعتبار ذلك الشيء بدليل الاقتضاء، ومن المعلوم أن صدق (لكم) يتوقف على عدم عموم (من أحيى)، أما (من أحيى) فهو يشمل الكل، وإن كان (لكم) شاملاً للكل.

ومنه يظهر أنه إذا عمر الأرض أو الغابة أو ما أشبه فوق حقه الضار بالجيل المعاصر، أخذ منه القدر الزائد عن حقه، كما أنه إذا عمر أرضاً كثيرة لا يضر بالجيل المعاصر ثم زاد الناس وكثروا، بحيث كان هذا القدر من الأرض إذا كان لوارث المحيي أضر الجيل الثاني، كان للجيل الثاني انتزاع الأرض الزائد من الوارث بقدر حقهم.

ويتضح ذلك بمثال الوقف، فإذا أوقف المالك غرف المدرسة للطلاب، لم يكن لطالب أن يأخذ غرفتين في حال كون الطلاب بقدر الغرف، أما إذا كانوا أقل من الغرف كان له أخذ اثنتين، فإذا أخذ وبعده أسكنهما ولده الطالب، وفي زمانه صار الطلاب بقدر الغرف كان

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٢٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١٧ ص١١١ ب١ ح٢٠٩٠٢.

(٣) الكافي: ج٥ ص٢٨٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٩.

لهم انتزاع ما زاد عن الواحدة عنه، لأنه مقتضى كون المدرسة للطلاب حسب المركوز في ذهن الواقف.

((حكم المعامل وتقسيم الأرباح))

وأما الثاني: أي الكلام في المعامل، فاللازم أن يقسم الربح بين المعمل وبين العمال وبين صاحب رأس المال وبين المدير، وإذا كان أحدهم له أمران، مثلاً كان أحدهم صاحب المعمل وصاحب رأس المال في وقت واحد، كان له ربحان من الأقسام الأربعة.

وعلى هذا، فأي واحد من هؤلاء الأربعة بما في ذلك صاحب المعمل، إذا أخذ فوق حقه، فإن كان بملأ الرضا بدون إكراه واضطرار فردي أو أجوائي لم يكن ظلم، بل كان قد تنازل الذي أخذ أقل عن حقه من حقه، وذلك جائز له وللآخذ، أما إذا كان في جو إكراهي أو اضطراري، أو كان إكراه أو اضطرار فردي، كان له أخذ حقه، ويسلب الملك الظاهري للآخذ ظالماً.

أما الإكراه الفردي، فكما إذا أكره صاحب المعمل مثلاً العامل، إكراهاً بقوة القانون أو بقوة نفسه، لأن يعمل عنده بأقل من حقه، فإنه إذا قدر العامل بعد ذلك كان له أخذ مقدار التفاوت، لأنه سلب حقه ظلماً، فله أجرة المثل، والمفروض أنها أكثر مما أعطي له قبل ذلك، فقد كان حقه في كل يوم دينارين بينما أعطي ديناراً بالإكراه.

وأما الإكراه الأجوائي، فهو كما إذا كوّن التجار مثلاً بالتباني جواً خانقاً يوجب أن يكره العامل أن يأخذ أقل من أجرة المثل، ولا يقول صاحب المعمل إما أن تعمل بنصف أجرك أو تترك، ولكن العامل حيث لا يجد عملاً يوجب بقاءه جائعاً يضطر إلى القبول، فإنه لا شك في كونه اضطراراً وإكراهاً لصدقهما عليه عرفاً.

ويؤيده ما ورد في باب النجش، وما ورد من أن الإمام أمير المؤمنين

(عليه السلام) ألغى الحد عن الزانية في زمان عمر، حيث اضطرت إلى الزنا لأجل سقي الأعرابي الماء لها، فقد استدل الإمام (عليه السلام) بأنه اضطرار، فيشمله دليل رفع الاضطرار.

بالإضافة إلى نهي الإمام (عليه السلام) عن الإجحاف، كما في كتاب الأشتر.

وهذا الكلام بعينة صادق في العكس، وهو ما إذا تعدى العمال على صاحب المعمل، إلى غير ذلك، كما إنه صادق في الفلاحين وصاحب الأرض، فأي منهما تعدى على الآخر، كان للمظلوم سلب المالكية الظاهرة من الظالم حسب القدر الذي يستحقه.

((التجارة الظالمة))

وأما الثالث: فإن التاجر إذا أكره فردياً أوجوياً أو تلاعبياً، فأخذ الأكثر كان للمظلوم أخذ حقه منه، لأن التجارة عن تراض، يشمل الرضا المطلق لا الرضا الاضطراري، كما إذا باعه الخبز بدينار بينما قيمته درهم، واضطر المشتري إلى القبول، فإن له أخذ التفاوت إذا تمكن، لأنه إنما أخذ منه التفاوت بسبب الاضطرار، وهذا ما يسمى بالإجحاف، كما نهى عنه الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى الأشتر النخعي.

ومعه لا مجال لقاعده: (الناس مسلطون على أموالهم)[1]، إذ دليل الإجحاف يقول إنه ليس (أموالهم) بل مال الآخرين أخذه بالتلاعب أو بالجو الإكراهي أو الاضطراري، أو بالإكراه والاضطرار الفردي.

فكما أن الفقهاء في باب الخيارات استفادوا خيار الغبن من دليل «نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر»[2]، ومن دليل: «لا ضرر»[3]، كذلك يستفاد من عدم الإكراه عدم تملك المكرِه لمال المكره بالفتح، أو تزلزله، ولعلنا نعود إلى تفصيل الاستدلال لذلك في مسألة أخرى إن شاء الله تعالى.

وبما ذكرناه تبين أن ما يسمى بالإصلاح الزراعي، وتقسيم المعامل بين

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢.

(٢) نهج الحق: ص٤٧٩.

(٣) الكافي: ج٥ ص٢٨٠.

العمال، وتأميم الغابات وما إليها، وتأميم المهن، لا وجه له بالنظر الفقهي والعقلي، بل اللازم ما ذكرناه من إرجاع قدر الحق.

((الإصلاح الزارعي المزعوم))

الأول: إن ما يسمى بالإصلاح الزراعي، أخذ من الملاكين مطلقاً، سواء من أخذ منهم أكثر من حقه أم لا، وإعطاء بقدر متساو للفلاحين، سواء من قدر منهم على الزرع في ذلك القدر، أو كان قادراً على الأقل أوعلى الأكثر، وكلا الأمرين بالنظر العقلي باطل، إذ لا وجه للأخذ عمن لم يكن إحياؤه باطلاً، كما لا وجه لإعطاء قدر خاص لمن لا يقدر على زرعه، وكذلك لا وجه لإعطاء قدر خاص لمن كفاءته فوق ذلك الرزع، بينما لا يضر إعطاؤه الأزيد الآخرين، بل اللازم إعطاء كل إنسان بقدر كفاءته وإن كانت مفاضلة إذا وفت الأرض بالكل كما هوالغالب، بدليل أن غالب ما وجدناه من الإصلاحات الأرضية ينتهي دون استيعاب كل الأرض، بل يبقى كثير من الأرض أو أكثرها باقية التقسيم.

((خطأ تقسيم المعامل))

والثاني: وهو تقسيم المعامل بين العمال، وإن كانت الدولة أعطت القيمة لصاحب المعمل، لا وجه له أيضاً، إذ اللازم أن تجعل الدولة الأجرة العادلة للعمال، بينما تجعل الأجرة العادلة أيضاً لإدارة العمل ولرأس المال الموضوع لأجل الانتاج، وبذلك قد حفظت الدولة الإدارة وحق صاحب العمل وحق رأس المال.

ومن الواضح أن صاحب المعمل وصاحب رأس المال لهما من الفكر والإدارة الذين دفعهما إلى التقدم ما ليس لموظف الدولة، فمعنى تأميم العامل تحطيم الكفاءات.

((ضرر تأميم الغابات))

والثالث: وهو تأميم الغابات ونحوها، تحديد لحرية الإنسان وأن الله خلق له ما في الأرض، وهو تحديد بدون وجه، بل اللازم تحديد الاستفادة من الغابة بما

لا يضر الآخرين من الجيل المعاصر والأجيال الآتية، فإن في الإطلاق المقيد بعدم الضرر جمعاً بين الحقين.

((بطلان تأميم المهن))

والرابع: وهو تأميم المهن، كالطب ونحوه، تحديد لحرية الإنسان، ويوجب هجرة العقول المفكرة، بل اللازم تحديد قدر استحقاقهم فلا يَظلمون ولا يُظلمون.

وكيف كان، فالأمور الأربعة خلاف الشرع الدال على تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم، وخلاف العقل الدال على حرية الإنسان، وخلاف الأجواء الصالحة لرشد الكفاءات والأموال.

إذ العقول المفكرة تهرب، ورؤوس الأموال تهرب، مما يوجب افتقار الأمة فكرياً ومالياً، وهذا ما حدث فعلاً في كل البلدان الاشتراكية والشيوعية، إلاّ إذا كان حولها ستار حديدي، وذلك لا ينفع أيضاً في التقدم، ولذا نجد إمريكا الرأسمالية على انحرافها، مقدمة صناعياً وزراعياً ونحوها على روسيا الشيوعية، حتى إن الثانية بحاجة إلى الأولى في الحنطة، وفي التكنولوجيا وإن مرت على عمر شيوعية روسيا أكثر من ستين سنة، وليس ذلك إلاّ لتحطم الكفاءات ورؤس الأموال، حتى المشروعة المعقولة منها في روسيا، بينما هما موجودان ولو على نحو منحرف في أمريكا.

((الاقتصاد الشيوعي وما يزعمون))

(مسألة ١٧): يقرب الشيوعيون وجهة نظرهم في الاقتصاد بأنه في الشيوعية موجه، بينما هو ليس كذلك في سائر الاقتصادات، ويقولون بصدد ذلك: إن البشر ابتدئ بالقبائل، والقبيلة تطيع الرئيس الأعلى الذي هو غالباً جدهم من كبار السن، وكان كبير السن يحدد قدر الزراعة والرعي وما أشبههما مما القبيلة تحتاج إليه.

مثلاً إنها بحاجة إلى ألف رأس من الغنم، ومائة من البقار، ونصف كيلومتر من الأرض للحنطة، وربع كيلومتر منها للأرز، وعُشر كيلومتر منها للحبوب الأخر، وكيلومتر للفواكه، وألف جذع شجر لبناء سقوف البيوت الطينية، إلى غير ذلك.

فكان يقسم رئيس القبيلة طاقات القبيلة وأراضيها في تحصيل هذه الاحتياجات، وبذلك يكون الإنتاج مقدراً بقدر الحاجة، كما يكون التوزيع مقدراً بقدر الحاجة، مثلاً لا تصرف طاقة زائدة لأجل رعي مائة غنم أكثر من الألف، حيث إن المائة ليست محتاجاً إليها، كما لا تزرع أقل من كيلومتر من الأرض بالحنطة ليقع نقص في مادة الغذاء المحتاج إليه، إلى غير ذلك.

فالاقتصاد في القبائل البدائية موجه موزع بصورة بدائية، واللازم إعادة نفس الصورة في اقتصاد اليوم، وإن كان التعقيد العلمي والفني وكثرة الاحتياجات وتشابكها قد دخل اليوم في الاقتصاد، لكن كل ذلك لم يغير من جوهر القضية الذي هو عبارة عن لزوم الاستيلاء من الدولة ـ التي هي بمنزلة رئيس القبيلة ـ على الإنتاج والتوزيع، لئلا يزيد أو ينقص الإنتاج أو التوزيع على أو عن القدر المحتاج إليه، فيبقى في الأول بدون الصرف، وفي الثاني تبقى بعض الحاجات معطلة.

ثم يقولون: ولا كذلك سائر الاقتصادات الحرة، والتي منها الاقتصاد الإسلامي طبعاً، وذلك لأن التجار لا تجمعهم رابطة، وإنما كل واحد منهم يولد حسب جشعه من غير ملاحظة أن قدر ما ينتجه عليه طلب أم لا، وحيث لا تنسيق

بينهم أيضاً تكون النتيجة أن بعض البضائع تبقى بلا مصرف، بينما بعض الحاجات أيضاً تبقى بدون ما يسدها،

((إشكالات على الشيوعية))

هذا، ولكن هذا التقريب فيه نظر من وجوه:

الأول: إن الشيوعيين مع أنهم أخذوا بالزمام منذ أكثر من نصف قرن، وقد تبدل بذلك جيلان، إذ كل جيل شاب يكون عمرها الإنتاجي مقدار ثلاثين سنة تقريباً، لم يتمكنوا من التنسيق بين الحاجة والإنتاج مع توفر كل الإمكانيات بأيديهم.

حتى إن روسيا أم الشيوعية وأم الديكتاتورية في الإنتاج وفي الصرف بحاجة إلى حنطة وتكنولوجيا، وإلاّ نفدت حنطتها، ونضب علمها، وبقي شعبها جائعاً جاهلاً، وعلى قول الفلاسفة: (إن أدل دليل على بطلان الشيء إنتاجه نتيجة غير صحيحة)، كما أن أدل دليل على صحة الشيء إنتاجه نتيجة صحيحة.

والرأسمالية الغربية وإن كانت باطلة أيضاً، إلاّ أن بطلانها أقل من بطلان الشيوعية، وسنذكر وجه البطلان فيها، إن شاء الله تعالى.

الثاني: إن ادعاءهم بأن القبائل البدائية بدأت حياتها بالاقتصاد الموجه باطل.

١: لعدم ثبوت القبائل البدائية بالمعنى الذي ذكروه، بل قد تقدم أن الخليفة والحضارة ولدتا توأمين.

٢: إن القبائل البدائية[١]، وهي لا شك موجودة وحتى إلى اليوم، من أين أن اقتصادها كان موجهاً، بل الفوضى الاقتصادي كان هو السائد بينها، ولا أدل على ذلك من ملاحظة الهنود الحمر وقبائل ماوها وغيرهم، التي أباد الاستعمار بعضهم، حيث إن فوضى الاقتصاد سائدة فيها كفوضى سائر الأمور.

٣: ادعاء أن الاقتصاد غير الشيوعي ليس موجهاً غير تام، إذ التوحيد قد

(١) لا بالمعنى الأول.

يكون من جهة الدولة، وقد يكون من جهة الحاجة، فإنه وإن كانت الدولة لا توجه الاقتصاد غير الشيوعي، إلاّ أن التجار بما في أيديهم من موازين الأسواق وموازين الطلب لابد وأن ينتجوا قدر الحاجة، فحالهم حال بائع المفرد، حيث إنه يشتري من البضائع بقدر بيعه، ولذا نجد أن الغالب الذي يندر خلافه أنه لا يأتي بائع المفرد بما يزيد أو ينقص عن قدر الحاجة.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أن الإحصائيات التي تقوم بها وزارة العمل أوغيرها تكفي في معرفة التجار بقدر الحاجة.

٤: إن الاقتصاد الشيوعي حيث لا يتمكن من جذب الكفاءات، يبتلى بالإفلاس دائماً، كما هو كذلك في كل البلدان الشيوعية بلا استثناء، لوضوح أن أصحاب الكفاءات لا يشتغلون بقدر كفاءاتهم إذا كانوا موظفين، فإن الكفاءة إنما تظهرها معرفة الكفوء أن حاصل ما يعمله يكون في كيسه، وحيث إن الشيوعية جعلت الناس موظفين، والموظف يرى أن وظيفته مضمونة سواء اشتغل كثيراً أو قليلاً لا يشتغل بقدر كفاءته، وفي ذلك تحطيم الكفاءات، وبتحطمها تتحطم الأمة.

ولذا تجد شعوب البلاد الشيوعية في جوع دائم إلى الطعام واللباس وأوليات العيش، كما يشهد بذلك كتبهم، والذين سافروا إلى بلادهم. وإذا صدق الشيوعيون أن الأمر ليس كذلك فليسمحوا للناس بزيارة بلادهم، لا أقل من أن يكونوا مثل البلاد غير الشيوعية، ليرى الناس زيف ادعاء جوع الشيوعيين وزيف تأخر بلادهم، كذلك ليسمحوا لشعوبهم أن يسافروا إلى سائر بلادهم العالم.

وكل ذلك مما يفعل الشيوعيون خلافه، فلا يسمحون للناس بزيارة بلادهم إلاّ بقدر ضئيل جداً، مع برنامج منظم من ذي قبل يحظر اتصال الزائرين بمختلف الناس، كما لا يسمحون لأهل بلادهم بالخروج إلاّ في الأندر من النادر، وذلك بقصد الدعاية أو التجسس فقط، كما هو واضح، وعلى هذا فاقتصادهم الموجه عاد

بالضرر على الشعوب، لتحطيم الكفاءات أو عدم ظهور الإنتاج بمثل ما يظهر في الاقتصاد غير الموجه الذي ليس بأسلوب التوجيه الشيوعي.

((أنواع الاقتصاد العالمي))

(مسألة ١٨): الاقتصادات المطروحة في الساحة العالمية إلى اليوم خمسة أقسام:

١: الاقتصاد الإسلامي.

٢: الاقتصاد الرأسمالي.

٣: الاقتصاد الشيوعي.

٤: الاقتصاد الاشتراكي.

٥: الاقتصاد التوزيعي.

فالاقتصاد الإسلامي يقول: من العامل عمله وله حصته، والمراد من العمل الأعم من الفكري والجسدي.

والاقتصاد الرأسمالي يقول: من العامل عمله وله أجره.

والاقتصاد الشيوعي يقول: من العامل عمله وله حاجته.

والاقتصاد الاشتراكي: جمع بين الاقتصادين الرأسمالي بالنسبة إلى القطاع الخاص، والشيوعي بالنسبة إلى القطاع العام.

والاقتصاد التوزيعي يقول: من كل عمله وله عمله.

وستظهر الفوارق الكاملة بين هذه الأقسام الخمسة.

((الاقتصاد الإسلامي))

ولنبدأ بالاقتصاد الإسلامي، الذي يقول بالملكية الفردية بشروط خاصة سيأتي ذكرها، ويجعل الأرباح (للإدارة) و(لرأس المال) و(للمعمل) و(للأرض) و(للعامل) و(للعلاقات الاجتماعية) و(لغيرها).

(فالمدير) له حصة من المال لمكان فكره، و(رأس المال) له حصة من المال لمدخليته في الإنتاج وهو يرجع بالآخرة إلى العمل، إذ رأس المال إنما تجمع من العمل الفكري والجسدي ونحوهما، و(المعمل) له حصة من المال، لأنه عمل متراكم فله بقدر ما يستهلك منه وفائدته، و(الأرض)

لها قدر من المال باعتبار أنها ثروة طبيعية ملكها من أحياها، كما أن من ملك الصيد والخشب والفاكهة له المال إذا باعه أو ما أشبه، لقاعدة الاستيلاء الموجبة للملكية، و(العامل) له المال باعتبار عمله الجسدي، و(العلاقات الاجتماعية) تأتي بالمال باعتبار إرادة المالك ذلك، مثل أن يضيف زيد عمرواً، فإن عمرواً وإن لم يشتغل، إلاّ أنه استحق ما يأكل باعتبار أن مالك الأكل وهو زيد أراد ذلك، فمقضى كونه مالكاً أن يتصرف في ماله بما لا يوجب خرقاً للقوانين العامة، مثل قانون «لا ضرر» ونحوه.

ثم إن جعل (الإسلامي) الأرباح للمذكورين هو في قبال (الرأسمالي) الذي يجعل غالبية ما يحصل من المنابع العامة للدولة، وغالبية ما يحصل من غيرها للتاجر، و(التوزيعي) الذي يجعل غالبية ما يحصل للأفراد العاملين.

((كيف يقسم المال))

وعلى هذا، فالمال في نظر الإسلام في قبال أمور:

١: العمل الجسدي، فالعامل بجسده له قدر من المال.

٢: العمل الفكري، فالمفكر المخطط له قدر من المال، إن تكلم بذلك أو كتب، كالطبيب والمهندس والمدير ومن إليهم، فإنهم وإن لم يعملوا جسدياً مثل عمل البناء والنجار والحداد، لكن لهم قدر من المال.

٣: المعمل حيث إنه عمل متراكم ويستهلك منه عند الانتاج، فإذا كانت قيمة المعمل ألف دينار فإنه يستهلك منه في كل عام مائة دينار مثلاً، فاللازم أن يعطى من الإنتاج بقدر المائة وفائدتها مع ملاحظة النسبة (وسيأتي معنى ملاحظة النسبة).

٤ : الأرض، فإن الإنسان إذا استولى على أرض بالإحياء، كان كما إذا استولى على طير مثلاً، فكما أن فوائد الطير من إيجاره أو قيمته في حال البيع يرجع إليه، كذلك فوائد الأرض من إيجارها أو قيمتها يرجع إليه.

٥ : المواد، فإذا عمل اثنان من أول الصباح إلى المغرب فقلعا شجرتين، إحداهما شجرة الأبنوس والأخرى شجرة الصفصاف، كان لكل مقدار ما يسوى الشجرة، ولا شك أن في الأولى أضغاف أضغاف قيمة الثانية، وليس ذلك إلاّ لأجل التفاوت بين الشجرتين، لا لأجل التفاوت بين ذات العملين، لأن المفروض أن العمل متشابه.

٦ : رأس المال، فإذا اجتمع أربعة كان من أحدهما الإدارة، ومن الثاني المعمل، ومن الثالث العمل، ومن الرابع رأس المال، كان النتاج لكل هؤلاء الأربعة بنسبة خاصة، سيأتي الكلام حول تلك النسبة، واحتمال أنه لا وجه لأن يكون لرأس المال فائدة، لأن صاحبه لم يعمل، يرده أن رأس المال عمل متراكم، فكما أن لصاحب المعمل شيء كذلك لصاحب رأس المال.

٧ : لشرائط الزمان والمكان ونحوهما، مثلاً لوحة زيتية تباع قبل ألف سنة بدينار، وفي هذا اليوم بألف دينار، فإن الزيادة حصلت من أثر مرور الزمان، وإلاّ فقيمة اللوحة خشباً وزيتاً وعملاً، لم تختلف من زمان إلى زمان، وكذلك الثلج في الشتاء لا قيمة له، بينما هو في الصيف له قيمة، إلى غير ذلك من الأمثلة، هذا في الزمان.

وفي المكان نرى الدار في آخر البلد أقل قيمة من الدار في وسط البلد، مع أن مقدار العمل ومواد البناء لا تختلف فيهما، فالاختلاف حصل من شرائط المكان.

وكذلك في سائر الشرائط التي تشبه الزمان والمكان، فإذا حرم الدين بضاعة سقطت قيمته، وإذا حرض عليها ارتفعت قيمته،

إلى غير ذلك من الأمثلة.

٨ : العلاقات الاجتماعية التي تسبب الثروة، مثل الصداقة والقرابة ونحوهما، فالصداقة توجب الهدية والصلة والضيافة وإعطاء أجرة، إلى غير ذلك، والقرابة توجب الإرث وغير ذلك، كذلك إمضاء شخصية رفيعة يسوى ما لا يسواه إمضاء شخصية عادية، وإن كان الجهد والورق والمداد في كليهما بقدر واحد، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وإذا نوقش في أن بعض هذه الأمور الثمانية لا قيمة لها، نوقض بأن العمل لا قيمة له أيضاً، فالميزان الذي يجعل للعمل قيمة ـ وهوالعقل والعرف ـ موجود في كل من العمل الجسدي ومن سائر الأمور الثمانية.

((ما يلزم ملاحظته في التقسيم))

ثم اللازم في تقسيم الثروة الحاصلة من الأرض ومن المعمل، بين العامل والإدارة ورأس المال والمعمل والأرض، ملاحظة أمور: وهي تكافوء الفرص، وعدم الإجحاف، وعدم الضرر بالجيل المعاصر، والأجيال الآتية، وعدم حاجة معطلة لإنسان أو جهة عامة.

وتفصيل الكلام في ذلك ضمن أمور:

((تكافؤ الفرص))

الأول: تكافؤ الفرص لكل الناس في الاستفادة من المواهب الإلهية عز اسمه، والعمل في ما يريد ضمن الإطار الإسلامي، فلا يحق لأحد أن يسلب الفرص من الآخرين، سواء كان ذلك بالاحتماء بالقانون الباطل، أو بالشطارة، أو بالإرهاب، أو بالخداع، أو بالتلاعب.

١ : مثلاً القانون لا يسمح لغير العراقي بامتلاك الأرض في العراق، وتحت طاولة القانون نصف الساكنين في منطقه كذا وهم عراقيون يملكون كل الأراضي التي لولا القانون لملكها كل الساكنين، فإن هذا القانون الذي أوجب

تفويت الفرصة على نصف الساكنين بالإضافة إلى إنه باطل في نفسه لا ينفذ ما أخذ تحت طاولته من النصف المحروم، بل لهم انتزاع قدر حقهم من الأرض إذا ما سقط القانون، بل إذا كان هناك إمكانية التقاص بالشروط المقررة في الفقه حق لهم التقاص من النصف المستولين.

٢: والشطارة، مثل أن يكون حق حيازة السمك للكل فيذهب إنسان ويحوز كل السمك مما لا يدع قوتاً للآخرين، فإن معنى كون خيرات الأرض للأنام أن كلهم متساوون في الاستفادة منها، فإذا استفاد منها بعضهم مما ترك الآخرين بلا معائش، فالنقص إما لأجل أن القانون السماوي أباح له ذلك، أو لأن الإنسان المستقيد أخذ فوق حقه، لكن الأول باطل، لأن ظاهر ﴿لكم﴾[1]، و﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ)[2] وغيرهما: أن القانون نظر إلى الجميع نظرة واحدة، فالنقص إنما كان من الشطارة وهى لا تعطي الحق للشاطر، فللمحروم انتزاع حقه من الشاطر الذي خرق القانون.

وعلى هذا فقانون: «من سبق» و«من أحيى» إنما هو في إطار قانون (والأرض وضعها للأنام) و(لكم)، لأن الثاني حاكم على الأول كما تقدم.

٣: والإرهاب، إما أن يكون بنحو الإكراه الفردي، كأن يكره إنسان إنساناً على عمل بأجر، فإنه بالإضافة إلى أن الإكراه محرم يوجب التعزير، وبعد مرتين أو ثلاث مرات يوجب القتل للمكرِه ـ بالكسر ـ على ما ذكر في (كتاب الحدود)، إن المقرر أجرة لعمله إذا كان دون أجرة المثل كان للمكرَه ـ بالفتح ـ أخذ التفاوت، لأن الأجر المسمى باطل، حيث لم يرض به المكره بالفتح.

وأما أن

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٠.

يكون بنحو الإرهاب الجوي، كما إذا أمر الجائر بإخراج جماعة من بلادهم فوراً، مما لم يمهلهم بيع ممتلكاتهم بيعاً عادلاً، فاضطروا إلى بيعها بعُشر القيمة مثلاً، فإن مثل هذا البيع الإكراهي غير لازم لأنه (لا إكراه)، فلهم الحق في أن يتقاصوا بعد ذلك بقية قيمة ممتلكاتهم وإلاّ فسخوا، فإن إطلاق (لا إكراه) يشمل المقام، وتخصيصه بالإكراه الفردي خلاف إطلاقه، ويؤيده ما ورد في باب النجش، وما ورد في رفع الحد من المرأة التي اضطرت إلى الزنا لاحتياجها إلى الماء، كما ذكر في باب (الحدود والتعزيرات)، إلى غير ذلك من المؤيدات كما تقدم.

أما تصرف المكره ـ بالفتح ـ في الثمن العشر، فهو من باب أنه بعض حقه، وقولهم أن الإضطرار لا يوجب تزلزل البيع لابد وأن يحمل على الاضطرار الداخلي، مثل ما إذا مرض ولده فاضطر إلى بيع أثاثه ليعالج ولده، لا ما إذا كان الاضطرارمن جهة مكره ـ بالكسر ـ سواء كان نفس الشاري أو غيره، ويؤيد ما ذكرناه استدلالهم على خيار الغبن بقاعدة (لا ضرر)، كما ذكره الشيخ (رحمه الله) في المكاسب وغيره، وعلى كل حال اللازم القول بالخيار.

٤ : والخداع هو الغرر، وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر، كأن يوهم الخادع من يريد عمارة الأرض بأنها غير صالحة للعمارة والزراعة، أو من يريد اصطياد السمك بأن البحر لا سمك فيه مثلاً، وبهذا الخداع يستولي على أكثر من حقه، فإن قدر حق المخدوع الذي نهبه الخادع بسبب خداعه ففوت الفرصة عليه ليس له، بل للمخدوع أن ينزعه منه، على ما ذكرناه في المستفاد من (لكم)[1] و(للأنام)[2] ونحوهما، وربما يقال: إن ذلك لا يوجب عدم ملك الخادع في العقود، بل يكون ملكه متزلزلاً، فإن استقرار ملكه خلاف (لا غرر)، كما أن استقرار ملك الغابن خلاف (لا ضرر).

٥ : والتلاعب يقتضي الإجحاف المنهي عنه في كلام أمير المؤمنين (عليه

(١) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٠.

السلام) في عهده إلى الأشتر، بالإضافة إلى أنه ضرر، ولا ضرر، وذلك كما إذا قلل التاجر القيمة بحيث أوجب تكسر الباعة الصغار، فإن ذلك أخذ الفرص من أيديهم وإضرار بهم، فهو ممنوع شرعاً، ولا يبعد لزوم تحمله لأضرارهم، لأنه أضر بهم، فيكون كمن منع الحر عن العمل، حيث ذهب جملة من الفقهاء في كتاب الغصب إلى أن المانع ضامن لما فوته من المنفعة، وحيث إن محل البحث في أمثال هذه المسألة في موارد خاصة من الفقه، لم نعترض له هنا تفصيلاً.

((عدم الإجحاف))

الثاني: عدم الإجحاف، فليس لأحد من صاحب المعمل والعمال أن يجحف بالآخر، كما ليس لأحد من صاحب الأرض والفلاح أن يجحف بالآخر، ويدل عليه كلام الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) على ما تقدم.

ولنفرض هناك معملاً يشترك في إنتاجه المعمل والعامل والمدير ورأس المال، فاللازم أن يعطى الإنتاج للجميع بنسب عادلة، فللمعمل بقدر ما يستهلك منه وفائدته، وللعامل بقدر أن يعيش حياة حرة كريمة متوسطة، كما سيأتي تفصيل ذلك، وللمدير بقدر جهده الفكري والإداري، وكذلك الحال في صاحب الأرض والفلاح والمدير، ومن له البذر ونحوه.

والقول بأن الأرض ليست كرأس المال، لأن الثاني عمل متراكم بخلاف الأول، مردود بأن الأرض أيضاً حصلت نتيجة الحيازة والإحياء، كما يحصل الإنسان على الخشب نتيجة الحيازة، فإذا صنعها باباً حصل على قيمة عمله وقيمة الخشب، وفي الأرض تحصل على قيمة حيازته وقيمة إحيائه.

((إرجاع المظالم الاقتصادية))

(مسألة ١٩): الأثر الرجعي للحكم الإسلامي بالنسبة إلى الاقتصاد إذا ساد حكم الإسلام يكون إرجاع المظالم، وإعطاء كل ذي حق حقه، هذا إذا لم يكن مشمولاً لقاعدة ثانوية، من قبيل (الإسلام يجب عما قبله)، فيما إذا أسلم الكفار الذين ظلم بعضهم بعضاً، أوظلم بعضهم المسلمين، إلى الحد المعين الذي تقرر (جب الإسلام عما قبله)، إذ في بعض الأمور لا يجب الإسلام عما قبله، كما ذكرناه في بعض الكتب الفقهية، ومن قبيل عفو المسلمين لمصلحة ثانوية، كما ذكرناه في بعض المباحث الفقهية.

والدليل على لزوم إرجاع المظالم أمران:

١ : إن القوانين الإسلامية عامة لما قبل أخذ الإسلام بالزمام ولما بعد ذلك، فإذا تمكن حكم الإسلام من الظالم كان اللازم أن يرد المظلمة إلى أصحابها، فاحتمال اختصاصها بصورة قيام حكم الإسلام خلاف إطلاقها، مثلاً إذا سرق زيد من عمرودينارا إبان حكم القانون، ثم أخذ الإسلام بالزمام، كان اللازم إرجاع ذلك الدينار، بل وقطع يد السارق، إلى غير ذلك.

نعم لولي أمر المسلمين العفو، كما ذكرناه في كتاب (الحدود) وفي كتاب (الحكم في الإسلام)، لكن ذلك أمر ثانوي كسائر الأمور الثانوية، والكلام الآن في مقتضى الحكم الأولي.

٢ : بعض الروايات الخاصة:

مثل المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، كما ورد بعضه في (نهج البلاغة)، حيث قال في قطائع عثمان: «ألا أن كل قطعية أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت مال الله، فإن العدل القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته

قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته»[١]، إلى آخره.

والمراد أن الفرج الذي تزوج به وملك به لا يبرر بقاءه.

وذلك يتصور في أمور أربعة:

((الاستيلاء على المنابع الطبيعية))

الأول: في الأرض والغابة والمعدن والمياه وما أشبه، فلو لم تكن الفرص متكافئة لجو قانوني فاسد أو للإرهاب أوما أشبه ذلك مما تقدم، فاستولى أحد على أكثر من حقه من هذه الأمور المجعولة للكل حسب قوله سبحانه: ﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾[٢] وغيره من الآيات والروايات، كان للمحروم الذي غصب حقه في حال عدم تكافؤ الفرض أن يسترد حقه، وإن سبق إليه غيره وإن أحياه، فإن (من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم)، و(من أحيى أرضاً ميتة) وغيرهما إنما يكون في إطار الحق المستفاد من الآيات والروايات التي تجعل الحق للكل، فهي حاكمة على تلك، لا أن بينهما تنازعاً أو عموماً من وجه كما هو واضح.

فللمحروم أن ينزع قسماً من الأرض، فإن قلع شجره وهدم عمارته فهو، وإلاّ كان له أن يقلعه ويرميه، كما أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالنسبة إلى شجرة سمرة بن جندب، لأنه (ليس لعرق ظالم حق)، و(لا ضرر ولا ضرار)[٣].

والقول بأن (لا ضرر) يفيد السلب لا الحكم الإيجابي، منظور فيه، وإن أيده الشيخ وغيره في الرسائل وبعض الكتب الأصولية.

أما إذا كان استيلاؤه في الأول بالحق، والآن أصبح الأمر لغيره، كما إذا كانوا عشرة فقط فزرعوا كل الأرض، ثم زاد العدد إلى عشرين بما صار للأولين نصف الأرض، كما هو مقتضى

---

(١) نهج البلاغة: الخطب ١٥.

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٠.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٣٣.

﴿لكم﴾[1] فهل للآخرين حق القلع والهدم، لأنه من الآن حقهم، أم لا، لأن الأولين زرعوا وعمروا بحق، و(لا يتوى حق امرئ مسلم)، الظاهر الأول، إذ الحق محصور إلى وجود الآخرين، فهو كما إذا زرع في البستان الموقوف له ولكل عالم، فإذا كان علماء البلد عشرة كان لهم زرع كل البستان، فإذا صاروا عشرين كان للآخرين نصف البستان، فاللازم على الأولين تسليم النصف لهم، فزرع الأولين من الآن في غير أرضهم، وليس لعرق ظالم حق، وحقهم من الأول محصور إلى زمان وجود الآخرين، وإن كان الأحوط التصالح بين الأولين والآخرين، بأن يبقي الشجر والعمارة بأجر.

يبقي الكلام في أنه هل لمن تمكن من إنقاذ حقه أن يأخذ الأجرة ونحوها من المستولي السابق الذي استولى على أكثر من حقه بقوة القانون أو بالإكراه الشخصي أو بما أشبه.

الظاهر ذلك، لأن الأرض كانت حقه، فاستبداد غيره بها سواء عن علم أو جهل لا يسبب توي حق المظلوم، ولا دلالة لعدم قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في قطائع عثمان على عدم ذلك، وجه الاستدلال أن الإمام (عليه السلام) لم يقل إنه يأخذ الأجرة من المقطوع له ليضعها في بيت المال المسلمين، ووجه عدم الدلالة أنه مفهوم لقب ومثله ليس بحجة، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فاللازم أخذ الأجرة حسب القواعد العامة، فهو كما إذا استولى على أرض الوقف أحد الموقوف عليهم، فإذا تمكن الآخرون أخذوا حصتهم من الوقف، كما أن لهم أخذ حصتهم من الأجرة للوقف حال كونه تحت استيلاء المستولي.

((استغلال العمال))

الثاني: المعمل الذي صاحبه استخدم العمال بسبب جو غير متكافئ مما سبب اضطرار العمال إلى العمل بأجور أقل من أجورهم العادلة، فإن لهم الحق في أخذ بقية أجورهم التي لم يعطها لهم صاحب المعمل، إما بأنه أكرههم

---

(١) سورة الرحمن: الآية ١٠.

إكراهاً فردياً ولوعقد معهم الإيجار، إذ الإيجار الإكراهي إما لا يصح، أو يصح ولهم حق الفسخ ويرجع إلى أجرة المثل، كما في المعاملات الغبنية، كما ذكرها الفقهاء.

وإما بأن أكرهتهم الدولة، كما إذا تضخم المال، حسب التضخم النقدي كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، فأرادوا طلب الأجور الزائدة حسب العدل، فكسرت الدولة إضرابهم وتظاهرهم بالقوة، مما اضطرهم إلى ممارسة عملهم، فإن الدولة حينئذ إنما فعلت المعصية مع حق العامل في الرجوع إليها، باعتبار أنها كغاصب الحر، أو إلى صاحب المعمل باعتبار أن الفائدة ذهبت إلى كيسه، فإن مقتضى (لا يتوى حق امرئ مسلم) أن للعامل الرجوع إلى أيهما شاء، ولا يهم أن ربح صاحب المعمل أو لا، إذ لا يتوقف إنقاذ حق العامل على ذلك.

مثلاً إذا أجبر زيد عمرواً على أن يعمل عنده بأقل من حقه، كان له حق أخذ تمام حقه منه، وإن خسر المكرِه ـ بالكسر ـ، وكذلك إذا أجبر زيد عمرواً على أن يعمل لبكر، كان له أخذ حقه من أيهما، إذا كان بكر راضياً بإجبار زيد للعامل، وإن كان بكر قد خسر حتى في أصل رأس ماله، وذلك لأنهما تويا حقه، فله أن يرجع إلى أيهما شاء، حاله حال الأيادي المتعددة على الغصب.

أما إذا لم يكن بكر راضياً بالإجبار، فمقتضى القاعدة أن الضمان على المكره ـ بالكسر ـ، وقاعدة (من له الغنم فعليه الغرم) لا تجري في المقام، لأن المفروض أن صاحب المعمل لم يرد ذلك، فهو كما إذا أجبر المكره ـ بالكسر ـ عمرواً على أن يبني دار بكر بدون رضاية بكر بذلك، فإن صاحب الدار لا حق عليه، لأنه لم يأمر ولم يطلب، فجعل الحق عليه خلاف قاعدة (تجارة عن تراض) وغيرها، اللهم إلاّ أن يقال يكون العامل شريكاً في الدار بقدر أجرته هذا.

أما

إذا كان الإكراه أجوائياً بدون إكراه دولة أو فرد، كما كانت الفرص متكافئة لكن هذا العامل لم يتمكن من استفادة الفرص واضطر لأجل قوته بأن يعمل بأقل من حقه، فهل له أن يرجع إلى صاحب المعمل، احتمالان:

من أنه (تجارة عن تراض)، ولو كان الرضا وليد الاضطرار، كما إذا مرض ولده فاضطر إلى استخدام طبيب بقيمة أكثر من أجرته.

ومن أنه إجحاف وهو ممنوع شرعاً، ومعنى المنع عنه مثل المنع عن الضرر والغرر وما أشبه مما يوجب:

إما بطلان المعاملة، أو الخيار فيها، فإذا فسخها رجع إلى أجرة المثل.

وقد قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى الأشتر، بلزوم المنع عن الإجحاف، وفي القرآن الحكيم: ﴿لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾[1].

ومن المعلوم أنه في نظر العرف ظلم، فمعنى رفعه خياره في الفسخ إن قلنا بصحة المعاملة، وورود الآية في الربا لا يمنع عن كونها قاعدة كلية، كما هو المستفاد عرفها منها، وهذا الثاني هوالأرجح.

((استغلال التجار بالتلاعب والشطارة))

الثالث: التاجر الذي أكل المال بسبب التلاعب والشطارة وما أشبه، اللازم عليه أن يرد الزائد عن حقه، فإن له الحق في ما جمعه بسبب عمله الجسدي أوالفكري، أما ما جمعه بسبب عمله التلاعبي والاحتكاري وما أشبه، فهو باق على ملكية أصحابها.

مثلاً أشاع التاجر أن الحنطة شحت مما سبب إقبال الناس على الشراء بأزيد من القيمة، ثم ظهر أنه كان كاذباً، فإن ما أخذه زائداً على قدر القيمة إما باق في مال الناس، أو أن لهم حق الفسخ وأخذ كل القيمة ورد عين أو بدل الحنطة؛ كما ذكروه في باب الغبن.

وكذلك إذا سبب التاجر شطارة أو تلاعباً آخر مما يرى العرف أن المال الذي أخذه أزيد من حقه؛ ويدل

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

على ذلك ما تقدم من أنه إجحاف وظلم وضرر وغير ذلك.

((استغلال أصحاب المهن))

الرابع: أصحاب المهن الذين أخذوا أكثر من حقهم، كالمهندس والطبيب ونحوهما، فاللازم عليهم أن يردوا الزائد، فإنه إما إجحاف إن كان علم المأخوذ منه بالزائد، لكن اضطراره أوجب قبوله بالإجحاف، وإما غرر وغبن إن لم يعلم المأخوذ منه، وذلك لخيار الغبن في الثاني، حيث إن عمل الطبيب والمهندس نوع إجارة، فإذا غبن الطرف كان له خيار الفسخ، ويرجع الأمر إلى أجرة المثل، ولأن مقتضى رفع الإجحاف تزلزل الإجارة في الأول، فإن الغبن كما يوجب تزلزل الإجارة وللمغبون الفسخ، كذلك الإجحاف يوجب تزلزلها، وللمجحف به حق الفسخ.

ومما تقدم يظهر:

((الإصلاح الزراعي المزعوم))

ألف) إنا لا نقول بتقسيم الأراضي المصطلح عليه بالإصلاح الزراعي، وذلك لأن الإسلام يرى أخذ الأرضي الزائدة عن الذي أجحف بحق غيره، ولا يقول بقانون تقسيم الأرضي بالسوية بين الفلاحين.

إذ أولاً: ذلك لا يكون إلاّ مع عدم وجود الفرصة للآخرين، أما إذا كانت هناك أراض يمكن استثمارها وتعميرها، لم يكن وجه لأخذ الأرض من الذي عمرها.

وثانياً: التقسيم بالسوية فيما فرض عدم الفرص للآخرين تحطم كفاءات الذي يقدر على عمران أكثر من القدر المعطى له.

وثالثاً: التقسيم بالسوية في الفرض المذكور إبقاء للأرض خراباً بالنسبة إلى من لا كفاءة له في تعمير القدر المقرر له، مثلاً هناك ألف هكتار من الأرض، عمر خمسمائة منها عشرة أشخاص، وبقيت خمسمائة هكتار من الأرض، فإنه إذا لم يطلب الباقون أكثر من النصف، لم يكن وجه لتقسيم الأراضي المزروعة بين الطالبين إذا لم يأخذ

العشرة الفرضة من يد الباقين، كما لم يأخذوها من يد الأجيال الآتية، كذلك إذا فرض أن أردنا أن نقسم الأرض بين الفلاحين، ليس من الصحيح أن نعطي كل واحد هكتاراً مثلاً، إذ أحدهم لا يقدر على تعمير هكتار، بينما الآخر يقدر على تعمير هكتار ونصف، فاللازم ملاحظة:

١ : قدر الأرض.

٢ : قدر الطلب.

٣ : الكفاءة.

حتى لا تبقى الكفاءات والأراضي معطلة، فالتقسيم إنما يكون حسب العدل، لا حسب المساواة، ولذا ورد في القرآن الحكيم: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[1]، فإن المساواة قد لا تكون عادلاً، فإنك إذا أعطيت كل شاة كيلواً من الحنطة ظلمت الشاة الكبيرة، حيث أعطيتها أقل من حاجتها، كما أسرفت حيث أعطيت الشاة الصغيرة أكثر من حاجتها، وربما أورثها التخمة، فالمساواة في مثل المقام إجاعة وإتخام، بينما العدل إعطاء كل ذي حق حقه.

وعلى ما تقدم فالإقطاع باطل رأسمالي، والاصلاح الزراعي باطل شيوعي، وإنما التقسيم الإسلامي هو الموافق للأدلة وللعقل.

((التأميم المزعوم))

ب) ولا نقول بتأميم المنابع، سواء المنابع الطبيعية كالمعادن والغابات ونحوهما، أوالمنابع الصناعية كالمعامل الكبار والمطارات والقطارات وما إليها، إذ التأميم معناه:

١ : تفويت الفرص لذوي الكفاءات، إذ الموظفين الذين تستخدمهم الدولة لإدارة المنابع ليسوا بأنفسهم ذوي الكفاءات غالباً، وذوالكفاءات منهم لا يعملون كفاءاتهم، لعلمهم بأن الحاصل لا يدخل في كيسهم، فإنهم يعلمون أنهم

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

سواء عملوا جيداً أو لا ، يأخذون الوظيفة المقررة ، ولذلك لايعملون جيداً غالباً.

٢ : كما معناه عدم إمكان الاستفادة من المنابع كما ينبغي ، فيكون هدراً للطاقات الإنتاجية ، سواء الطاقات الطبيعية أوالطاقات العلمية.

وعلى هذا فكل من (التأميم) الذي هو من ذيول الشيوعية ، ومن (الإطلاق) ، لأن يستبد بالأمر الرأسمالي الذي هو من ذيول الرأسمالية باطل ، بل اللازم إطلاق المنابع في إطار عدم الإسراف والتبذير ، وعدم الضرر بالجيل والأجيال بأخذ الفرص منهم أو استنفاد الطاقات المودعة في الطبيعة ، وهذا هو المستفاد من القوانين الإسلامية التي تعطي الحرية للناس ، وتمنع الضرر والضرار والإسراف والتبذير وغيرها.

ج) ولا نقول بتشريك العمال مع أصحاب المعامل في معاملهم ، ولا بجعل المعمل للعمال الذي هو نوع من التأميم أيضاً ، وذلك لأن فيه مضرات تأميم الغابات كما تقدم ، ولا نقول بأن لصاحب المعمل الحق في أن يعطي العامل ما يشاء ، بل اللازم أن يعطيه حسب العدل ، مما لا يكون إجحافاً بحق العامل ولا إجحافاً بحق صاحب المعمل ، كما تقدم الكلام في ذلك وقد ذكرنا دليله.

فالإنتاج يوزع بالعدل بين رأس المال والمعمل والعامل والمدير ، وسيأتي بيان قدر حق كل من الأربعة ، كما تقدم ذكر حق بعضهم ، فكل من التأميم والإطلاق خلاف الأدلة الإسلامية ، بل إفراط رأسمالي أو تفريط شيوعي.

د) ولا نقول بتأميم المهن ولاباإطلاقها ، فالطبيب يعمل لنفسه ولا تجبره الدولة بأن يعمل لها في لقاء أجر ، كما لا تطلق له الحرية بأن يأخذ من الناس قدر ما يشاء.

فالأول أسلوب شيوعي خلاف الحرية الإسلامية والإنسانية ، بالإضافة إلى ما عرفت من أن فيه كبتاً للمواهب وتحطيماً للكفاءات.

والثاني أسلوب رأسمالي، وهو خلاف ما نهى الإسلام عنه من الإجحاف.

فاللازم تحديد أجوره حسب العدل، بأن لايكون ظلماً بمراجعيه ﴿لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾[1].

وسيأتي تحديد أجور الفكر، فإن كلاً من الأربعة (أ ب ج د) الإفراطية والتفريطية خلاف العقل، وخلاف دليل السلطة، وخلاف دليل لا ضرر، بالإضافة إلى أنه أخذ للحريات الموجب لهروب رؤوس الأموال والعقول المفكرة.

إن قلت: إن في أخذ إطلاقات رأس المال والمهن كذلك هروباً لهما.

قلت: الهروب عن العدل قليل، وعن الظلم كثير، والهروب في الإسلامي عن العدل ويقابله رضى الجماهير الذي هو أكثر فائدة من مضرة الهروب، وكما قال علي (عليه السلام): «ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[2].

إن تحديد إطلاق رأس المال مثله مثل تحديد إطلاق الحريات الضارة، مثل اللصوصية والسرقة والقتل والزنا ونحوها، إنه لا شك تحديد وإنه يوجب عدم رضاية من له هذه النزوات، لكن أمن الاجتماع هو الذي تجب مراعاته، ولا يهم بعد ذلك إذا هرب لص أو زان لأجل أنه لا يجد حريته الإجرامية.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٢) نهج البلاغة: الخطب ١٥.

((الاقتصاد الرأسمالي))

(مسألة ٢٠): من أنواع الاقتصاد المتداول في كثير من البلدان الغربية الاقتصاد الرأسمالي.

والاشتراك في اللفظ مع ما ذكر في القرآن الحكيم، أو في الروايات من لفظ (رأس المال)، كقوله سبحانه: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[1]، كما أن وجود الاشتراك في اللفظ في الخطوط الثانوية كالتجارة والمضاربة ونحوهما لا يجعل الأمرين على غرار واحد حتى يقال إن الإسلام أيضاً رأس مالي، أو إنهما مشتركان في الخطوط العامة والخاصة، إذ المهم المحتوى، وهما مختلفان غاية الاختلاف.

أما الاسم فهو اصطلاح بحت، ولا مشاحة في الاصطلاح، والفرق بين الأمرين كالفرق بين صلاتي الإسلام والمسيحية وصومهما، إلى غير ذلك.

((ما استدلوا به على وحدة الاقتصادين))

وكيف كان، فقد استدل بعض من زعم بتساوي الاقتصادين الإسلامي والرأسمالي ـ إلاّ فيما استثنى الذي زعمه قليلاً كالربا ونحوه، بينما ليس الأمر كذلك كما يظهر ـ بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[2]، و﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3]، و﴿وَاللّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ﴾[4]، إلى غيرها من الآيات.

وأما السنة: فالروايات المتواترة المذكورة في كتاب التجارة والإجارة وغيرهما.

وأما الإجماع: فلأنه لا شك لأحد في كون الإسلام يقول بالرأسمالية، وبحرية التجارة والمضاربة والمزارعة والرهن وغيرها.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) سورة النحل: الآية ٧١.

وأما العقل، فقد استدلوا له بأمور:

الأول: إن الاقتصاد الرأسمالي يوجب التنافس، والتنافس أصل الإبداع والخلاقية وظهور الكفاءات، وحيث إن الثاني لازم فالأول لازم أيضاً، للتلازم المذكور.

بيان ذلك: إن إطلاق رأس المال يوجب إيجاد نوعين من التنافس في المجتمع.

١: التنافس بين الأثرياء، حيث إن كل واحد يريد أن يتقدم على غيره، وبذلك يعمل جهده ويبذل طاقاته وقواه لأجل هذا الشأن. وبذلك تظهر كفاءاته وتنمو طاقاته، وفي ذلك تقديم الحياة إلى الأمام.

٢: التنافس بين طبقة الفقراء وطبقة الأغنياء، حيث إن الأغنياء يريدون الاستثمار بالمال، والفقراء يريدون انتزاع الأثرة منهم.

وبهذين التنافسين يتقدم كل الناس، بينما إذا منع الرأسمالية توقفت عجلة الحياة عن السير والحركة، بله السرعة والتسابق.

الثاني: إن إطلاق رأس المال عبارة أخرى عن إعطاء الحرية للإنسان، والحرية حق طبيعي للإنسان، فإذا منع الإنسان منها كان منعاً له عن حقه الطبيعي، بل فلسفة بعثة الأنبياء (عليهم السلام) هي إعطاء الحرية للإنسان إلى جانب أمور أخر، ولذا قال سبحانه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيهِمْ﴾[1].

٣: إن كنوز الحياة المودوعة فيها، سواء الكنوز الطبيعية أو الكنوز العلمية، لا تظهر إلاّ بالمنافسة، وحيث إن هذه الكنوز أودعت للظهور والاستفادة، وحيث إن طريق ظهورها والاستفادة منها الإطلاق والانطلاق، كان لابد من إعطاء الإنسان انطلاقه في كل المجالات، التي منها مجال الثروة، والاستفادة من كل

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

أقسام المادة، بكل أنواع الاستفادة.

والفرق بين هذا الدليل والدليل الأول: إن الأول في جانب ظهور الكفاءات، وهذا في جانب ظهور كنوز الطبيعة.

وبناءً على ما ذكر من الأدلة الدالة على صحة الرأسمالية فالأصل:

١: إن كل شيء قابل لأن يكون لك، إلاّ ما استثناه الدليل.

٢: وإن كان عمل مباح لك، إلاّ ما استثناه الدليل.

٣: وإن كان عقد وإيقاع جائز لك، إلاّ ما استثناه الدليل.

والحاصل: إن كل شيء قابل لأن يملك، وإن كل عمل جائز، وإن كل عقد وإيقاع جائز، إلاّ ما خرج من الثلاثة، وفي الحقيقة أن الثالث صغرى من صغريات الثاني، إذ (كل عمل جائز) يشمل كل عقد وإيقاع أيضاً، إلاّ أن ذكر الثالث للأهمية في المعاملات، وفي باب تكون رأس المال.

((مناقشة الأدلة))

أقول: استدلال الرأسماليين الغربيين ومن إليهم بالأدلة العقلية المذكورة إنما يهدف تثبيت ما اختاروه من نوع الاقتصاد.

أما استدلال الإسلاميين، فالظاهر أنهم أرادوا إثبات الاقتصاد الإسلامي، وحيث كان غموض في مفهوم الرأسمالي الغربي عندهم زعموا وحدة الاقتصادين، ولذا استدلوا للاقتصاد الإسلامي بما ربما يزعم منه أنه استدلال للاقتصاد الرأسمالي بالمفهوم الغربي، ومن هنا وقع الخلط والاشتباه.

وقد ذكر المنطقيون في باب المغالطة وجوب تبين المفاهيم، وإلاّ وقع الغلط وسقم القياس، مثلاً إذا ادعى الإسلامي لزوم حب الوطن بما ورد من «حب الوطن من الإيمان»، إنما يريد الوطن الإسلامي الذي هو موطن المسلمين أجمع، بينما إذا ادعى غيره

لزوم حب الوطن، أراد الوطن بالمفهوم الغربي الذي هو محدود جغرافياً بحدود خاصة، وبين الأمرين بون شاسع.

إلى غير ذلك من أنواع المغالطة التي تقع بسبب الاشتباه في الألفاظ، كيف والإسلاميون لم يريدوا الاقتصاد الرأسمالي بالمعنى الغربي، إذ الإسلام قد حدد اقتصاده بقيود خاصة مذكورة في الفقه، فبعض الإطلاقات الواردة مقيدة.

ومنه يعلم، أنه لا دلالة للكتاب والسنة إطلاقاً، كما لا أحد ذهب إلى صحة الرأسمالية بالمفهوم الغربي، فكيف بالإجماع.

نعم تبقى الأدلة العقلية المذكورة التي هي أيضاً لا دلالة لها، كما سيظهر عن قريب إن شاء الله تعالى.

وعليه، فقوله سبحانه: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُم﴾[1]، بحاجة إلى التكلم في الموضوع، وأن الأموال المضافة إلى لفظ (كم) ماذا يراد بها، إذ الحكم لا يتكفل ببيان الموضوع، وقد حدد الإسلام قدر (أموالكم) بالأدلة التفصيلية المذكورة في الفقه.

فالمال إنما يكون (أموالكم) إذا لم يكن حراماً كالخنزير، ولم يحصل من الحرام كالربا، وقد أدى حقه الثابت كالخمس، وحقه الطارئ كالذي يجعله الدولة الإسلامية على ذي المال إذا طرأت حرب أو ما أشبه، وبعد كل هذه الشروط الأربعة يكون (أموالكم)، وأين هذا من الرأسمالية المطلقة بالمفهوم الغربي.

ومنه يعلم، وجه النظر في الاستدلال بمثل ﴿تجارة عن تراض﴾[2]، فإن ذلك محدد بأن يكون رضى فردياً، ورضى أجوائياً، بأن لا تكون الأجواء قد اضطرته

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٩.

إلى الرضا، وبأن تكون تجارة قررها الإسلام، وبين هذه التجارة والتجارة الرأسمالية المطلقة بون شاسع.

أما آية التفاضل[1]، فإنها لا شك في صحتها، إذ مواهب الإنسان مختلفة، فهناك الذكي والأذكي، والغبي والأكثر غباءاً، وبحسب تفاوت المواهب تنفاوت المكاسب، ويفضل بعض على بعض لا في الكسب فحسب، بل في التنعم بمواهب الحياة، فالقادر على اكتساب الصداقات يربح أكثر ربحاً تجارياً أو صداقياً بالهبة والضيافة وما أشبه.

وهذا لا شك من صنع الله سبحانه الذي خلق كل شيء بتفاوت لأجل ما يفرضه الجمال، إذا الخلق المتساوي ليس بجميل، سواء في الإنسان أو الحيوان أو النبات أو الجماد أوغيرها، ولأجل أنه لو خلق المتساوي مع إمكان أن يخلق الأفضل والمفضول كان بخلاً، لتطلب الاثنين الخلق والوجود، فعدم خلقها مع الإمكان وعدم المحذور بخل، يجل سبحانه عنه.

وليس معنى الآية تقرير الرأسمالية الغربية، ولا نقصاً في الخلقة، فقد قال سبحانه: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[2]، فإتقان رجل النملة مثلاً، وإعطائها خلقها يساوق إتقان المجرة وإعطائها خلقها.

وقد ثبت في الفلسفة الإسلامية تساوي العلم وتساوي القدرة وتساوي الإتقان في كل المخلوقات، بالنسبة إليه سبحانه، فالذرة كالمجرة في كل الأمور الثلاثة.

أما ما نرى في الخارج من النقص والانحطاط والفقر وما إلى ذلك، فهو من

(١) سورة النحل: الآية ٧١.

(٢) سورة الملك: الآية ٣.

صنع الإنسان، ولذا قال سبحانه: ﴿انظُرْ كَيفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾[1].

ومنه يعلم أن روايات التجارة ونحوها لا ربط لها بالرأسمالية المنحرفة.

وأما آية: ﴿مَا تَرَى في خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[2]، فلا تنقض بالتفاوت في الحسن والقبح، والكمال والنقص، وما أشبه ذلك، مثل الإنسان الجميل والإنسان القبيح الوجه، والرجل الكامل والمرأة الناقصة، والماء العذب والماء المالح، كما لا تنقض في نقص بعض أعضاء الإنسان خلقة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

إذ يجاب عن الأول: بأنه لا نقص في الإنسان القبيح والمرأة والماء المالح، بل كل خلق لأجل حكمة وغاية، بحيث لولا الخلق لكان الخلق ناقصاً، فاختلاف المخلوقات كاختلاف أجزاء الإنسان، فإذا تصورنا العالم لوحة، كان أجزاؤه كألون اللوحة في الكبر والصغر، وفي المواضع، وفي كون بعضها أسود أو أحمر أو أخضر، وكل في مكانه متقن دقيق مناسب، بحيث إنه لولاه لكانت اللوحة ناقصة غير جملية.

ويجاب عن الثاني: بأن النقص لم يكن من الله سبحانه، بل من سوء صنع البشر، حتى إن من يولد ناقصاً، كان قد اعتدى عليه الأب أو الأم حال الانعقاد، أو هما أو غيرهما بعد ذلك إلى حين الولادة، كما ثبت ذلك علمياً، وكذلك من ينقص بأسباب خارجية، سواء كانت بشرية أو طبيعية، والانحراف الطبيعي ناش

(١) سورة الإسراء: الآية ٢١.

(٢) سورة الملك: الآية ٣.

عن انحراف الإنسان حيث لم يصلح ما حوله من الطبيعة، وليس المقام موضع التفصيل، فليرجع في ذلك إلى مظانه.

وإذ تحقق أنه لا دلالة في الآيات والروايات على الرأسمالية بالمعنى الغربي، فنقول: ألأدلة العقلية التي تقدمت مما استدل بها الغربيون لا دلالة فيها، لأنها باطلة من أساسها.

((أقسام التنافس))

إذ يرد على الأول: إن التنافس على قسمين:

الأول: التنافس في الهدم.

الثاني: التنافس في البناء.

والثاني هو القسم الحسن، وقد قال تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[2]، وقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُم﴾[3]، وقال: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[4]، إلى غير ذلك.

أما التنافس في الهدم الذي أوجبه رأس المال الغربي بالمحاربة بين الطبقات، وإثراء طبقة على حساب جوع طبقة، فترى بطوناً تتخم وبطوناً تحرم، فذلك هو التنافس السيء الذي يجب أن يوقف عند حده، وإلاّ لأهلك العالم كما نرى آثاره الآن، حيث حربان عالميتان في أقل من نصف قرن، والدنيا تهيؤ نفسها لحرب ثالثة، بالإضافة إلى الحروب الباردة والحارة هنا وهناك، مما جعل العالم أتواناً جحيمياً لا راحة فيه ولا استقرار.

وقد صار كما وصف الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) الجاهلية بقوله: «شعارها الخوف، ودثارها السيف»[5]. فترى الغني يريد أن ينزل الغني الآخر

(١) سورة الصافات: الآية ٩٩.

(٢) سورة المطففين: الآية ٢٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

(٥) الكافي: ج١ ص٦١.

عن عرشه ليتفرد بعرش الغنى، وترى الغني يريد امتصاص الفقير ليزيد فقراً، وبذلك يزيد هو غنى، وترى الفقير يريد نسف الغني، ليخلص منه لقمة الخبز، فقد وقع العالم في دوامة البلاد الصناعية المستثمرة، والبلاد المتأخرة المستثمرة ـ بالفتح ـ، فيستهلك محور (موسكو واشنطن) موارد محور (طنجة جاكرتا)، ثم بعد ذلك حروب وثورات في كل بلد، إما علناً كما في الانقلابات وما إليها، وأما سراً كما في المحاربات الإعلامية وغيرها في البلاد الصناعية في أنفسها، وبين بعضها وبعضها الآخر، وكل ذلك ناجم عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، والذي من آثاره تكون الرأسمالية الغربية التي شعارها الهدم والإفقار والتخريب.

ثم إن الرأسمالية لا تأتي بالتنافس المظهر لكل الكفاءات، إذ الفقر لا يظهر ما فيه، فإن الفقر يوجب طمس الكفاءة لا ظهورها كما هو واضح، وكما نرى الآن أكثر من نصف كفاءات العالم قد طمست بفعل الرأسمالية الشرقية والغربية، ولذا لا تجد الصناعة إلاّ عند أقل من ربع العالم، أما الإنسان الذي لا هم له إلاّ خبزه، ولا علم له ولا مختبر ولا أدوات ولا وسائل، فهل يمكن له أن تظهر كفاءته.

لا يقال: فأي فائدة في إيداع الله هذه الكفاءات وهو يعلم أنها لا تظهر.

لأنه يقال: إن الإنسان لم يخلق للدنيا فقط، وستظهر الكفاءات في الآخرة، وهذا بحث فلسفي لا يرتبط بالجمال الاقتصادي، فتفصيل الكلام فيه موكول إلى هناك.

أما إذا وزعت الثروة توزيعاً عادلاً ـ ولا نقول متساوياً، إذ ربما التساوي ظلم، بل اللازم إعطاء كل ذي حق حقه وإن اختلف المقدار ـ ظهرت الكفاءات، إذ لكل إمكانية التقدم، ولذا فإنا نرى أن الاقتصاد الإسلامي لو طبق تقدم

العالم في كل عام بما لا يتقدم بمثله تحت ظل الرأسمالية في كل عشرة أعوام.

((الرأسمالية الغربية كبت للطاقات))

ويرد على ثاني الأدلة العقلية للرأسمالية: إن في الرأسمالية كبتاً لطائفة من الناس، كما أن فيها إطلاقاً الحرية الهدم في طائفة أخرى، فالرأسمالي المطلق يهدم الآخرين ويكبتهم، لوضوح أن الرأسمالي الغربي يأخذ الحرية من الآخرين، كما نشاهده في عالم اليوم، حيث إن محور (موسكوواشنطن) أخذ الحرية من محور (طنجة جاكرتا)، وبذلك كبت الرأسمالي حرية أكثر من نصف البشر، هذا من جانب.

ومن جانب آخر يهدم الرأسمالية المطلقة الحياة، حيث إن إطلاقها يوجب صرف الحياة في الهدم، كما نشاهد في تخريب العالم الصناعي للإنسان ولموارد الطبيعة بالإسراف تارة، وبصنع أدوات الفتك أخرى، وسيأتي لهذا الكلام مزيد توضيح إن شاء الله تعالى.

((كنوز الطبيعة لا تظهر في الرأسمالية الغربية))

ويرد على ثالث الأدلة العقلية للرأسمالية: إن ظهور كنوز الطبيعية لا شك إنما يكون بإطلاق كل الحريات لكل البشر، لا في كبت نصف البشر للنصف الآخر.

إذ كنوز الطبيعة لا تظهر إلاّ بالكفاءات البشرية، وحيث فرض كبت الرأسمالية لطائفة كبيرة من البشر، فلا تظهر كل الكفاءات لتظهر كل كنوز الطبيعة، هذا من جانب.

ومن جانب آخر أن الرأسمالي يخرب كنوز الطبيعة التي يظهرها في الإسراف والتخريب، فكنوز الطبيعة تحت ظل الرأسمالية بين ما لا تظهر، وبين ما تخرب وتفسد.

وعلى هذه ففلسفة الرأسمالية التي تقول كل شيء قابل لأن يكون لك، وكل عمل مباح لك، لا أساس لها، لا من العقل ولا من الشرع، بل العقل والشرع كلاهما على خلاف ذلك.

((أضرار الرأسمالية الغربية))

(مسألة ٢١): قد تقدم بطلان أدلة الرأسمالية، وأنها مخالفة للعقل والشرع، وقد تقدم الإلماع إلى بعض أضرارها.

أما تفصيل الأضرار، فنذكرها في أمور خمسة: هي الاستغلال، وسوء التوزيع، والتخريب، والإفساد، والربا.

وهذه الأمور وإن أمكن جمعها في أمر أو أكثر، إلاّ أن اشتمال كل واحد منها على خصوصيات أوجب تفريقها بهذه الصورة.

((الاستغلال))

فالأول: الاستغلال، ومعناه أن يستولي الإنسان على أكثر من حقه الذي أتى به تفكيره وعمله، منضماً إلى ما يتولد من ذلك من الثروات الطبيعية، والثروة الإرثية التي هي عبارة أخرى من ثمرة العلاقات الاجتماعية، فإن الإرث والهبة والضيافة والصدقة والوقف وما إلى ذلك حق الإنسان باعتبار أن ذا الحق الذي هو المورث والواهب وغيرهما جعل كده لغيره، إما ابتداءً كالهبة، أو بمعونة الشرع كالإرث، وسيأتى تفصيل الكلام في ذلك.

وأما الثروة الطبيعية، فإن الإنسان بالاستيلاء عليها يملكها، مع شروط مقررة.

وعليه فكل شيء خارج عن هذه الأمور، يكون الاستيلاء عليه استغلالاً لحق الآخرين، من الجيل المعاصر أو الأجيال الآتية.

ولذا فاللازم أن يحسب قدر حق الإنسان الفكري والعملي وما استولى عليه باعتبار أن الآخر جعل له، وما زاد فهو استغلال.

والرأسمالي يستغل العمل والعامل والأرض والثروة الطبيعية، وإذا استغل هذه الأمور تمكن من استغلال السياسة والسلاح والقانون والقضاء وغير ذلك، فإنه إذا ملك المال اشترى الساسة والأحزاب والإعلام، وتكون السياسة طوع أمره.

وبذلك يتصرف في وضع القانون لصالح نفسه، ويكون القضاء الذي

يقضي بالقانون في مصلحته، والسلاح الحامي للسياسة والقانون والقضاء يكون طوع إرادته.

وبذلك يجر البساط من تحت العمال، حيث إن العامل مسير بالقانون، فقد استولى الرأسمالي على العامل والعمل والأرض والثروة الطبيعية وغيرها، وتسقط بذلك فرص الناس في العمل، أو في التفكير، إذ لا أجواء لهم، بل يولد الإنسان مكبلاً ويموت مكبلاً.

ولنفرض أن المال كان كافياً لتعليم الكل، وحيث إن الرأسمالي اختزن نصفه، قلّت فرص التعليم إلى النصف، وبذلك يصبح نصف الناس أميين مما يقلل من حظهم في التفكير أو في اكتساب المال، إذ حق المفكر أكثر من حق العامل ببدنه، وعليه فنصف الناس يولدون محكوماً عليهم بعدم الفرص وبعدم الثروة، وبعدم إظهار كنوزهم الفكرية، وقد قرأت في تقرير أن فرص أهل الهند في التقدم، ربع فرص أهالي إمريكا، يعني أنه إذا كان لإنسان في الهند أربعة أولاد، تمكن واحد منهم من التقدم، بينما إذ كان نفس الإنسان في إمريكا تمكن كل أولاده من التقدم.

لا يقال: إذا كان العالم لا يقدر على تقديم إلاّ خمسة من الثمانية فأي ذنب للرأسمالية.

لأنه يقال:

أولاً: فلماذا يقدم أربعة من الأمريكيين وواحداً من الهنود، بينما إذا صح الفرض (إمكانية خمسة من ثمانية فقط) كان اللازم أن يكون فرص النجاح لكل فرد، سواء كان في الهند أو في إمريكا خمسة على ثمانية، لا أن فرص نجاح الهندي واحد على أربعة، وفرص نجاح الأمريكي واحد على واحد.

وثانياً: إن المال إذا لم يخربه الرأسمالي كان فرص النجاح للكل، إذ

التخزين والتخريب واستعمال المال للحرب والإفساد، أخذ الفرص من أيدي الثلاثة الباقية من الثمانية، فإذا اعتدل الاقتصاد وصلح، كان كل الأولاد الثمانية لهم فرص النجاح، وبالنتيجة فقد استغل الرأسمالى الأمريكي مثلاً فرص نجاح الهندي.

والحاصل: إن المجتمع تحت ظل الرأسمالي ينقسم إلى: طبقة ممتازة، هي قلة قليلة جداً، لهم كل شيء إلى حد التخمة والبشاعة، وطبقة مستغلة (بالفتح) هم بقية الناس الذين هم أكثر من تسعين في المائة من المجموع، ليس لهم حتى الأكل والملبس، والمسكن المعتاد.

وليس هذا بين الهند وإمريكا فقط، بل وحتى في نفس إمريكا هناك قلة مستغلة (بالكسر)، وكثرة مستغلة (بالفتح) ليس لهم دار السكن، ولا الأكل واللبس، ولا الدواء والتعليم اللائق بحالهم، ولا يتمكن الشاب والشابة أن يتزوجا، إلى غير ذلك، بينما تجد إنساناً له ألف مليون.

وقد قرأت في تقرير: إن أثرياء العرب النفطيين فيهم ثلاثة آلاف شخص يملك كل واحد منهم أكثر من ألف مليون دولار، بينما إني رأيت نفس البلاد النفطية والكثرة الغالبة منهم لا يملك اللوازم الأولية من عيشة كريمة.

أما البلاد غير النفطية فهي مأساة الإنسان، وقد قرأت في تقرير أن الإنسان المصري والسوداني له كل عام خمسين دولاراً، بينما إنسان عربي نفطي يملك كل عام أكثر من أربعين ضعف هذا المقدار، واللازم أن أضيف أن الإحصاء الذي يقول: أن العربي النفطي يملك أكثر من أربعين ضعف ذلك، إنما هو حسب الإحصاء لا حسب الواقع، فإن الإحصاء إنما يجمع الوارد والأفراد ويجعل النسبة، بينما الحقيقة شيء آخر، وهو أن الوارد لا يوزع على الأفراد، لا عدلاً ولا مساواةً

فبينما ترى أحدهم (الطبقة الحاكمة والثرية) يملك مليون، ترى ألفاً منهم لا يكفي راتبه لمعيشته المتوسطة.

ثم إنه كما يحرم الاستغلال كذلك يحرم الإبقاء عليه، فإذا أخذ الإسلام بالزمام وأراد تصفية الاستغلال لزم حساب حق المستغل ـ بالكسر ـ حسب فكره وعمله وما إلى ذلك كما تقدم فهذا له، والباقي لمن استغلوا إن عرفوا أعطوا، وإن لم يعرفوا عومل فيه معاملة مجهول المالك.

وبما تقدم تبين أن تسمية العالم الرأسمالي بالعالم الحر ليس على حقيقته، وإنما هو حر نسبي بالنسبة إلى البلاد الشيوعية.

((سوء التوزيع))

والثاني: سوء التوزيع، بمعنى أن الرأسمالية توجب سوء توزيع النعمة التي هيأها الله لعباده، فهناك قلة تتمتع بالأكثر من كل أنواع النعم، وكثرة لا تجد حتى الأوليات.

وسوء التوزيع ينقسم إلى حاد وغير حاد، فسوء التوزيع الحاد هو ما لا يجد الناس في ظله حتى القوت والدواء والمسكن واللباس.

ولذا ذكر بعض التقريرات، أن ألف مليون إنسان جائعون دائماً، أي لا يجدون شبعة بطونهم، وبأكثر من هذه النسبة يكون حال اللباس والمسكن والدواء والتعليم وغير ذلك.

وسوء التوزيع غير الحاد ما لا يجد فيه الأكثرية الرفاه، وإن وجدوا الأوليات، لا الرفاه الجسدي، ولا الرفاه الفكري، ولعله إلى هذا أشار الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث قال: «ما رأيت نعمة موفورة إلاّ وإلى جانبها حق مضيع».

فإن الوفرة المعتدية هي التي تضيع سائر الحقوق، لا الوفرة المعتدلة، فإن الله سبحانه خلق الكون بحيث يتمكن أن يرغد كل إنسان في العيش،

والرأسمالي كما هو المشاهد، كثيراً ما يحتكر ضرورات الحياة لأجل المباهاة فحسب، أو لأجل إخضاع الناس سياسياً، أو لأجل رجاء مزيد الفائدة والربح، أو لغير ذلك من الأغراض الفاسدة، بينما يموت الناس جوعاً وعرياً ومرضاً وآفةً.

وقد قرأت في تقرير: إن كل يوم يموت ألف هندي جوعاً.

كما قرأت في تقرير، في زمن الشاه المخلوع أن نصف أطفال إيران يموتون من عدم الدواء أو من سوء التغذية، بينما الشاه الخائن كان يملك وحده، من دون النظر إلى ممتلكات أفراد عائلته الكبيرة، وبطانته الفاسدة، ثلاثة وأربعين مليار دولار.

بل كثيراً ما قرأنا: أن البلاد الصناعية تقذف في البحر بالحنطة والحليب والدواء وما أشبه، بينما يموت الأطفال جوعاً أو لعدم الدواء، حتى قرأت في تقرير: أن كل عام يموت ما بين عشرة ملايين وخمسة عشر مليوناً من أطفال العالم جوعاً أو لعدم الدواء، في حال أن كلب الرأسمالي وقطه ينعم بنعم خيالية، وقبل مدة زوج رأسمالي قطه من قطة وأولم في حفل زوجهما خمسين ألف دولار، ودعى للحفل جماعة كبيرة من أمثاله على ما ذكرته بعض الصحف العربية.

وكيف كان، فهذا السوء في التوزيع إحدى أضرار الرأسمالية.

((التخريب))

والثالث: من أضرار الرأسمالية التخريب، والمراد به صرف الكون والحياة عن مسيرهما الصحيح إلى المسير الباطل، فإن الرأسمالي حيث إن بيده المال والسلطة والسلاح على ما تقدم، يخرب الكون:

أولاً: من ناحية استنفاد طاقات الكون، بينما لم توضع تلك الطاقات لتستنفد، بل جعلت للبقاء مطلقاً، أو للبقاء مدة طويلة من الزمن، فإن الطاقات على قسمين:

الأول: الطالقات الدورية، مثل ماء البحر وتراب الأرض وأشجار الغابة،

فإنها دورية، يصعد الماء بخاراً ثم ينزل مطراً ويلحق بالبحر ثانياً، وهكذا دواليك، والتراب يصبح حباً ثم ينقلب الحب تراباً وهكذا، والغابة تنمو كل عام لاستفادة الإنسان.

والثاني: الطالقات غير الدورية، كمعدن النفط والملح ونحوهما، حيث تنفد بالاستخراج.

والرأسمالية تطم البحر، وتفسد تراب الأرض بالقنبلة الذرية مثلاً، وتحرق الغابة، وتستنفد المعادن غير الدورية.

وثانياً: من ناحية صرف الإنسان عن المسير البنائي إلى المسير الهدمي، فإن الكون في منطق الإسلام خلق لرشد الإنسان، بينما نرى في الرأسمالية يخدم الإنسان الكون في سبيل هدم نفسه.

فقد قرر أحد الاقتصاديين أن ثلث إنتاج الإنسان يصرف في سبيل الهدم، أي الإنسان يصرف نعم الكون في سبيل القدرات الشخصية عسكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهذا هو الهدم بعينه.

مثلاً نرى الدولة التي هي حارسة الشعب والحافظة له تتحول إلى غول تمتص خيرات الشعب وتبني السجون والمعتقلات ومراكز التعذيب للشعب، وتقوي نفسها بالجيش والسلاح وما أشبه، بينما كل ذلك يجب أن تكون في خدمة الإنسان، لا في خدمة الطغاة لضرب الإنسان.

فقد أصبح العالم ماكنة كبيرة تتحرك في سحق الإنسان، بحيث أصبح الكثرة منهم لأجل الإنتاج فقط، وليس لهم حتى أوليات الحياة، والقلة لأجل الصرف والهدم، ولهم إلى حد التخمة وفوق التخمة، وكل الأنظمة المنتفخة في خدمة هؤلاء القلة في سبيل هدم الكثرة، فيأكل القوي الضعيف، والأقوى القوي، وهكذا.

وقد رأيت في إحصاء أن إيران الشاه استخدمت سبعمائة ألف موظف أكثر من الحاجة، ومصر عبد الناصر استخدمت تسعمائه ألف موظف أكثر من الحاجة،

هذا بالإضافة إلى القوات المسلحة التي لا حاجة إلى أكثرها إنساناً وسلاحاً، وإنما تحفظ كل ذلك القلة التي تريد الاستئثار بالحكم بكل شيء، فإنه لولا المال المتراكم المجتمع لم يتمكن أولئك القلة من هذا البناء الهرمي الهائل الذي بني لأجل هدم الإنسان.

ولا يخفى أنا لا نريد بالرأسمالية الهادمة رأس مال الغرب فقط، بل يشمل ذلك رأسمالية الشرق المتمثلة في الدولة أيضاً، إذ الشيوعية نقلت الرأسمالية من أيدي التجار إلى أيدي الدولة، كما سيأتي بيان ذلك.

وثالثاً: من جهة إفقار الأجيال الصاعدة، فإن الموارد حيث تستنفد لا يبقى للجيل الصاعد مجال للعيش والحياة.

ولا يخفى أن تخريب الرأسمالي للحياة والأحياء ينعكس أثره على الرأسمالي نفسه، إذ الرفاه المادي المزيج بالتوتر والقلق والخوف والمؤامرة جحيم لا تطاق، ولقد صدق سبحانه حيث قال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فإن لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[1]، فإن (الضنك) كما يشمل الضنك المادي، يشمل الضنك المعنوي، بل الضنك المادي يشمل الرأسمالي أيضاً، فإن الأغنياء لهم أمراض جسدية وعقلية لا يجدون عنها حولاً، ولذا يقسم الأطباء الأمراض إلى أمراض الأغنياء كالسمنة وقرحة المعدة الناشئة من التوتر وضغط الدم إلى آخره، وإلى أمراض الفقراء.

((الإفساد))

والرابع: من أضرار الرأسمالية الإفساد، والمراد به اشتغال الرأسمالي بالإفساد والفساد لأجل المزيد من الربح ولأجل الترفيه، فإن الرأسمالي يفسد لأجل أن يرفه على نفسه، ويفسد لأجل أن يحصل مزيداً من الربح، وذلك مثل الاتجار بالمضرات، كالخمر والهروئين والحبوب التي توجب الهلوسة،

---

(١) سورة طه: الآية ١٢٤.

ومثل فتح المقامر والمخامر والمراقص والمسابح المختلطة والسينماءات الداعرة والأفلام السكسية، ومثل فتح المواخير ومحلات اللواط وتشكيل وكلات البغاء والسحق واللواط، وهي عبارة عن جمعيات لأجل نشر هذه الأمور، ومثل الغش والاحتكار وما إلى ذلك، ومثل التجارة بالسلاح وصنع معامل السلاح، وإيقاد الحروب لأجل بيع السلاح وأدوات الحرب ولأجل بيع الأدوية، ولأجل رفع الاسعار.

ومثل تشريد الآمنين من بلادهم لأجل الاستحواذ على أموالهم، ولأجل توفير اليد العاملة للرأسمالي، إلى غير ذلك من أغراض التشريد، ومثل الإسراف والتبذير.

والإسراف: زيادة فيما أصله محتاج إليه، والتبذير: صرف في ما أصله ليس بمحتاج إليه. مثلاً قد يحتاج الإنسان في إنارة داره إلى مائة شمعة فيشعل مائة وعشر شمعات، وقد يشعل الشمعة في النهار حيث لا حاجة إلى الشمعة أصلاً.

ومثل إيجاد الأمراض في الناس، بأسباب مختلفة من الأغذية والأدوية، لأجل بيع المزيد من العقاقير الطبية والأدوية وأجهزة الطلب، أو لأجل إبادة الناس حيث إن ذلك يحكم الاستعمار الممتص لثروات الناس.

وقد حدث أن عراق البعث الذين هم عملاء بريطانيا وإسرائيل، سمم جماعة كثيرة يزيدون على الألف ذات مرة بواسطة الحنطة المسمومة، حيث خشي الثورة وانفلات الأمر من أيدي البريطانيين، وسمم مرة ثانية في السجون أربعمائة بواسطة الكباب المسموم، حيث اشتدت الثورة الإسلامية في العراق، كل ذلك لإجل بقاء عملائهم في الحكم، ليزيدوا من نهب خيرات وثروات البلاد.

((الربا))

والخامس: من أضرار الرأسمالية الربا، وهو وإن كان داخلاً في بعض الأقسام السابقة، إلاّ أن أهميته أوجب ذكره مستقلاً، وهو من أنواع الاستغلال

الذي يمتص بسببه الرأسمالي أموال الناس ويسبب تفاوت الطبقات بين طبقة غنية إلى حد التخمة، وطبقة فقيرة إلى حد عدم وجدانها أوليات العيش.

والربا مشتق من الربوة، بمعنى العلو، إذ المرابي يعلو على غيره، وأن ماله يعلو على مال غيره، والربا بنظر الشرع حرام، وبنظر العقل باطل، وبنظر الاقتصاد ممحوق، أي ذاهب، كما قال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾(١)، وليس ذلك أمراً غيبياً بل هو أمر خارجي اقتصادي.

أما حرمته بنظر الشرع فهو واضح، بل قد ذكر في القرآن الحكيم ما يظهر منه أنه من أشد المحرمات، حيث قال سبحانه: ﴿يا أيهَا الذينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٢)، فهو محاربة لله والرسول (صلى الله عليه وآله)، وحيث إنه من أسباب تفاوت الطبقات وتكدس رأس المال على حساب إفقار غالبية الناس، والثروة المتكدسة سبب الطغيان، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الإنسان لَيَطْغَى أن رَّآه اسْتَغْنَى﴾(٣)، وحيث إن فقر الإنسان يجره إلى المعصية والكفر، كما ورد: «كاد الفقر أن يكون كفراً»(٤)، وورد: «الفقر سواد الوجه في الدارين»(٥)، كان الرباء إيذاناً بحرب الله والرسول (صلى الله عليه وآله)، إذ هو تحريف عن طريق الله، والمضاد لطريقه محارب له سبحانه، كما إنه خلاف توحيد الناس تحت لواء الإيمان والفضيلة، فالمرابي يحارب الرسول (صلى الله عليه وآله) لأنه يضاد هدف الرسول (صلى الله عليه وآله).

وقد ورد: «إن درهماً من الربا أعظم من سبعين زنية كلها بذات محرم»(٦).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٨.

(٣) سورة العلق: الآية ٦ ٧.

(٤) انظر بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠ وص٤٧.

(٥) بحار الأنوار: ج٦٩ ص٣٠.

(٦) الوسائل: ج١٢ ص٤٢٦ ٤٢٧.

وذلك حقيقي لا مبالغي، إذ الزاني بذات محرم لا يجعل الناس طبقات تنتهي إلى الكفر والعصيان، والحروب والثورات التي تذهب بكل شيء.

ولذا لم يذكر أحد أن حرباً قامت على أساس الزنا، بينما الدرهم من الربا، حيث إنه مدخل إلى أكل أموال الناس، ينتهي إلى الحروب والثورات، فإن الأغنياء يريدون المزيد من امتصاص دماء الناس وثرواتهم، والفقراء يريدون نزع الثروة وحقهم من أيدي الأغنياء والانفلات من استثمارهم لهم، وبذلك تقع الثورات والحروب التي تذهب بالنسل والحرث.

والمرابي لا يقوم إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، فإن الإنسان الذي تخبطه الشيطان، بأن دخل جوفه ـ وقد ثبت في العلم الحديث أن الأرواح الشريرة تدخل جوف بعض الأفراد، فيكون مصروعاً، فكلما أراد أن يقوم سقط ـ كلما أراد أن يقوم سقط، لما يعتريه من حالة الصرع، وكذلك المرابي، كلما أراد أن يقوم من سقطته في أوحال امتصاص أموال الناس ـ فإن كون الإنسان كالعلق يمتص أموال الناس بالباطل من أشد الأوحال عفونة، ولذا يقال سقط فلان في الذنب، فإن المعصية سقوط، والطاعة ارتفاع بالإنسانية ـ لم يقدر وسقط ثانياً، لأن نفسه المتلهفة إلى المزيد من الربا تمنعه عن النهوض والاستقامة، إلاّ أن يتوب توبة نصوحاً، وإنما يريد المرابي القيام بدون التوبة، لأن النفس اللوامة له تمنعه عن ذلك، فيهفو إلى أن يترك لكن نفسه الأثيمة تسقطه مرة بعد مرة.

وكذلك كل عاص تناديه نفسه للنهوض، لكن انطباعه على الإثم يسقطه مرة بعد مرة، إلاّ إذا تاب وسيطر على زمام نفسه بحول الله وقوته، ولذا فلا يجد الإنسان مرابياً يتوب، بينما يجد الإنسان زانياً يتزوج ويتوب، أو لائطاً يتزوج أو يشيب فيتوب، إلى غير ذلك من المعاصي.

وكيف كان، فلا إشكال في حرمة الربا في نظر الشرع، وقد ورد في الحديث: «درهم من الربا...» إلخ، للتنبيه على أن أضعافاً مضاعفة في الآية المباركة بيان لطبيعة الربا، لا أنه قيد للحرمة حتى يكون غير الأضعاف المضاعفة غير حرام، كما زعمه بعض أشياع الغرب، فإن من طبيعة الربا أن تكون أضعافاً مضاعفة، فالمائة تكون بعد سنوات مائتين، ثم ثلاثمائة وهكذا، كما هو واضح.

وبذلك تبين أن الربا ليس كالبيع، كما زعمه الجاهليون، فقالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[1]، وقد أجابهم الله سبحانه بقوله: ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]، إذ ليس مثله، فإن أحكام الله سبحانه معللة بالمصالح، وذلك لوضوح أن البيع مبادلة شيء في قبال شيء، بينما الربا أخذ الثمن بدون مقابل، فإن الإنسان يعطي كتاباً في قبال دينار، أما إذا أخذ دينارين في قبال دينار، فالدينار الثاني صار بدون مقابل.

لا يقال: للأجل قسط من الثمن، فكما أن الكتاب نقداً بدينار، ونسيئة بدينارين، الدينار الثاني في قبال الزمان، كذلك الدينار قرضاً في قبال دينارين، دينار لأصله ودينار لزمانه.

لأنه يقال: سيأتي إنه ليس كل مأخوذ يضيفه الزمان قيمة، نعم قد يضيفه الزمان قيمة، وذلك يكون بالتعامل المضاربي لا الربوي، ولذا لا توجد النسيئة الطبقات المتفاوتة، بينما يوجد الربا ذلك، ولذا جعل الإسلام المضاربة ولم يجعل الربا، كما سيأتي تفصيله.

هذا ملخص بيان تحريم الشرع للربا.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

((بطلان الربا عقلاً))

أما أن الربا بنظر العقل باطل ، فلأن القرض له صورتان :

الأولى : أن يكون لأجل سد الحاجة ، مثل بناء المسكن وتعليم الولد واشتراء المأكل والملبس ودواء المرض وما إلى ذلك ، ومن الواضح لدى العقلاء أن استغلال حاجة الإنسان الملحة لأجل تحميله مالاً هو من أبشع أنواع الاستغلال ، فبينما كان اللازم أن يساعد الإنسان مثله في سد حاجته بالمجان ، يجعل حاجته ذريعة لأجل استدرار قواه وطاقاته ، كي يعمل ذلك الإنسان في المستقبل لأن يسد لا أصل قرضه فحسب بل يسد جشع المقرض الذي استغل حاجة المقترض ليملأ كيسه ، ولذا نرى عقلاء العالم يجعلون بيت المال والجمعيات الخيرية لأجل سد حاجة الإنسان.

الثانية : أن يكون القرض لأجل الاسترباح ، بأن أراد المقترض أن يستربح فاقترض المال ، لأن يعمل فيه فيربح ، وهذا لا يخلو من خمسة أحوال :

الأول : أن يخسر ، وأخذ الربا منه في هذا الحال معناه أنه خسر عشرة في المائة مثلاً من أصل المال ، وخسر عمله وخسر الربا ، فقد أخذ مائة وعمل فيه سنة وبعد ذلك أعطى فوق المردود التسعين مثلاً ، عشرين تسديداً إلى مائة القرض وربا عشرة ، وهذه خسارة مزدوجة ، بالإضافة إلى أنه خسر عمل سنة.

الثاني : أن لا يخسر ولا يربح ، ومعناه خسارة عمله وخسارة الربا.

الثالث : أن يربح أقل من الربا كثمانية مثلاً ، ومعناه خسارة عمله وخسارة قدر التفاوت.

الرابع : أن يربح بقدر الربا ، ومعناه أن يخسر عمله.

وفي كل هذه الصور يكون المقرض قد جعل المقترض أسوأ من ثور الكراب ، حيث إن ثور الكراب

يشبع بطنه في قبال عمله، وهذا لم يشبع بطنه في قبال عمله، والعقل يأبى مثل ذلك.

الخامس: أن يربح أكثر من الربا، مثلاً صارت المائةُ مائةً وعشرين، وفي مثل هذه الصورة يحق أن يأخذ المقرض من المقترض الربح، لكن الإنصاف أن تكون هناك نسبة بينهما مثلاً الثلث لأحدهما والثلثان للآخر، أو ما أشبه ذلك، وهذا أجازه الإسلام، وجعله مضاربة، ولذا فالربا باطل عقلاً.

لا يقال: وأي حق لصاحب النقد في أي شيء، ولو بقدر عشر الربح، والحال أنه لم يعمل في النقد حتى يربح، ولذا فالمضاربة باطلة أيضاً.

لأنه يقال: النقد عمل متراكم« وكما يحق لصاحب الفأس أن يؤجره« لأن الفاس عمل متراكم، كذلك يحق لصاحب النقد أن يأخذ شيئاً مقابل عمله المتراكم« هذا بالإضافة إلى أن صاحب النقد له حق الفكر، إذ الفكر له حق، كما أن العمل له حق، والفكر هو الذي بسببه تكون الإدارة.

أما نسبة الربح الموزعة بين المتضاربين فهي حسب العرف، بدون أن يكون إجحاف بأحد الطرفين، إذ الإجحاف ممنوع شرعاً وعقلاً.

وهذا تمام الكلام في حرمة الربا عقلاً، ولذا نرى عقلاء العالم ولوكانوا ملحدين، يصرحون بحرمة الربا ووجوب إلغائه عن الاقتصاد.

وأما كون الربا مورثاً للمحق بالنظر الاقتصادي، وكما قال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[1]، فذلك لأجل أن الربا يجمع المال من أيادي متعددة إلى يد واحدة، وبذلك يقل العمل والإنتاج، وذلك محق وتقليل للثروة، إذ اليد

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٦.

الواحدة الآكلة للربا لا تتمكن من عمل كل أولئك، فتبطؤ عجلة الإنماء، بينماء الصدقة يفرق المال المجتمع في يد واحدة إلى أياد متعددة، هم آخذوا الصدقة، وبذلك يكثر الإنتاج، وذلك إنماء للمال والثروة، إذ الأيادي الكثيرة أقدر على العمل والإنتاج من اليد الواحدة.

هذا بالإضافة إلى أن آكل الربا يجعل الناس طبقتين متناحرتين، مما يؤدي إلى الثورات والحروب، فيذهب بأصل المال وربحه وهو محق في خط بعيد، وبالعكس الصدقة ـ والمراد بها كل ما يعطيه الإنسان لأنه يصدق بذلك قول الله سبحانه ـ فإنها توجب تقارب الاجتماع وحب بعضه لبعض، مما يورث التعاون، والتعاون أساس التقدم كما هو واضح.

ولتوضيح ذلك نقول: لنفرض أن في قرية ألف إنسان فلاح، لهم مليون دينار، وإنسان واحد رأسمالي له مليون دينار، وأولئك الألف يستعملون دنانيرهم في البذر والكرب والإنتاج مما يكفيهم لحياة متوسطة، فإذا أعطى الرأسمالي المليون قرضاً لهم بربا عشرة في المائة، كان معنى ذلك أنهم في آخر السنة نقصت أموالهم إلى تسعمائة ألف، بينما زادت أموال الرأسمالي إلى مليون ومائة ألف، وبذلك قل الإنتاج بقدر مائة ألف، وفي السنة الثانية يكون الرأسمالي قد جمع من أموالهم مائتي ألف وعشرة آلاف، ربح مائة (ألف) ربا العام الأول، ولا تمر سنوات إلاّ والرأسمالي قد استحوذ على كل أموالهم، وبقدر استحواذه على أموالهم يقل الإنتاج، لأنه تقل قدرة الفلاحين الإنتاجية.

وبالعكس إذا أعطى الرأسمالي المذكور مأتي ألف خمساً (الصدقة) كثرت قوة الفلاحين الإنتاجية فيربو الإنتاج، وبهذا تبين أن الله يمحق الربا ويربي الصدقات بالأسباب الطبيعية، ومع الغض عن الأسباب الغيبية.

((الاقتصاد الشيوعي))

(مسألة ٢٢): لقد أحدث الإفراط في الرأسمالية، التفريط في مقابله الذي هو الشيوعية، وقد ظهرت الشيوعية أول ما ظهرت في فلسفة (أبي قور) قبل ميلاد المسيح (عليه السلام) بما يقارب ثلاثة قرون على ما ذكره بعض، ثم اختفت إلى أن ظهرت في إيران في أيام مزدك وقباذ الملك، ثم اختفت إلى أن ظهرت في أيام صاحب الزنج والقرامطة على المشهور، ثم ظهرت في هذا القرن على يد ماركس وانجلز، والمهم أن وقعت بأيدي الشيوعيين هذه المرة الدولة، ولذا تبعهم جمع كثير حتى من بعض ظاهرهم الإسلام.

وقد استدل المسلمون (ظاهراً) منهم، بآيات من القرآن الحكيم وبالسنة المطهرة، كما استدلوا تبعاً لغير المسلمين بأدلة عقلية أيضاً[1].

والمحور للشيوعية هي قصة الاقتصاد والملكية، وماركس وإن لم يمنع الملكية بصورة مطلقة، بل أجاز في كتبه أن يملك الإنسان بقدر عمله بشروط خاصة، إلاّ أن المعروف لدى جملة منهم منع الملكية بصورة مطلقة.

فقد اختلف الناس في أصل الملكية، فمنهم من صحح الملكية حتى للحيوان والنبات والجماد، واستدل له بأن الملك له فائدتان، فائدة الصرف في مصلحة المالك، وفائدة تصرف المالك، وحيث لا يمكن تصرف المالك يصرف في مصلحة المالك، كما في الطفل والمجنون من إليهما، فيصرف الملك في مصلحة الجماد المالك للملك، مثلاً بيت لأحد العلماء ممن يريد الناس بقاء أثر ذلك العالم، فيملّك إنسان ذلك البيت بستاناً، وفائدته أن يصرف نماء البستان لمصلحة ذلك البيت، من تعميره وترميمه وما أشبه، وكذلك بالنسبة إلى الحيوان والنبات.

أقول: هذا وإن كان معقولاً ولا محذور له من العقل في الجملة، ويشبهه ما ورد في الشرع من الوقف للجهة، ولا فرق بين الملك والوقف في الحقيقة من هذه الجهة،

(١) سيأتي الجواب عن تلك الأدلة بعدم دلالتها.

إلاّ أن الشريعة لم يرد فيها إجازة ذلك ولم يذكره الفقهاء، ولذا فهو ممنوع شرعاً، وإن كان لا محذور فيه عقلاً حسب الظاهر، فتأمل.

ومنهم من قابل هذا القول في الجانب التفريطي، فلم يجوز حتى ملكية الإنسان، معتقداً بأن الملكية شيء عارض لم تكن في الإنسان الأول، وهو سبب الفساد، كما نرى في الأثرياء، فاللازم المنع عنه إطلاقاً.

وذهب بعض هؤلاء إلى المنع عن الملكية فوق ما يكدح الإنسان بنفسه، ومن هؤلاء ماركس، حيث إنه صرح في كتبه على المنع عن الملكية فوق ذلك، لا عن أصل الملكية.

وكما أن القول الأول إفراط في الملكية، فهذا القول تفريط فيها.

أما من يمنع الملك بصورة مطلقة، فيرد عليه:

أولاً: إن الملكية غريزية، وإنكار ذلك في الإنسان الأول يساوق إنكار سائر غرائزه، والمنع إذا وصل إلى البديهي لم يمكن له الاستدلال، فهو كما إذا منع أحد كون الإنسان الأول كان ذا حب وبغض وشهوة وحب ذات، إلى غير ذلك، إذ البديهي هو آخر المطاف في باب الاستدلالات.

وثانياً: إنا ننكر وجود الإنسان الأول على ما ذكره دارون، وتبعه اناس آخرون، وقد ذكرنا أنه لا دليل على ذلك، لا من التاريخ ولا من غيره.

وثالثاً: إن استلزام المال للفساد، إنما هو مع تراكم المال، فالمنع عن المال لأجل أنه مفسد استدلال بالأخص على الأعم.

ثم إن المال الزائد مثله مثل السلاح والحكم والعلم والحرية، إن أطلقت أوجبت الفساد، وإلاّ فلا تلازم عقلي بين الأمرين، فاللازم المنع عن الفساد، لا عن أصل الأمور المذكورة.

ولذا فالقول الوسط بالملكية، حيث يلزم القول بملكية الإنسان بقدر فكره وعمله بالشروط المقررة التي يأتي الكلام فيها،

لا كما قاله ماركس، وهذا القول هو الذي اختاره الإسلام.

ثم إن بعض المسلمين الذين بهرهم الاقتصاد الشيوعي من غير تحقيق، انخرطوا في هذا التيار، واستدلوا لذلك بالآيات والروايات، وإن انكروا فلسفة الشيوعية الكونية المبنية على الإلحاد وعلى إنكار الإله، وهؤلاء يقولون: إن الإسلام لم يضع اقتصاداً، أو وضعه لزمانه فقط، أو أنه وضع الاقتصاد الشيوعي!.

والأول: خلاف ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١].

والثاني: خلاف «حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة»[٢].

والثالث: خلاف الأدلة الآتية والسابقة.

وكيف كان، فهم يستدلون بقوله سبحانه: ﴿وَالأرض وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾[٣]، حيث يدل على التساوي فيها، والتساوي في المال هو مقتضى الشيوعية.

وبقوله سبحانه: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَا إلى الْحُكَّام﴾[٤]، فإن الرأسمالي والحاكم دائماً متضامنان، فإذا كان الإدلاء إلى الحاكم حراماً، كان معنى ذلك عدم وجود الرأسمالي ورأس المال، وأخيراً عدم وجود الملك.

وبقوله سبحانه: ﴿كَي لا يكُونَ دُولَةً بَينَ الأَغْنِياء﴾[٥].

وإذا تحطمت الدولة جاءت الشيوعية، لعدم إمكان ارتفاع الضدين الذين لا ثالث لهما.

أما العقل فهم يستدلون للشيوعية بأمور:

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) أصول الكافي: ج١ ص٥٨ ح١١.

(٣) سورة الرحمن: الآية ١٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٥) سورة الحشر: الآية ٧.

الأول: إن الشيوعية هي مقتضى الفطرة الأولية للإنسان، وتوضيح ذلك:

١) إن الإنسان كان في أول أمره بعد أن تحول عن القرد، وحشاً يسكن الكهوف والغابات، يقتات على لحوم الصيد والفواكه، ولم يكن هناك غني وفقير، وعامل وعاطل، بل كان كلهم يشترك في الصيد، وفي جني الثمار وتهيئة وسائل العيش، وكذلك كان حالهم حين سكنوا الخيام والأكواخ، فكل كان يعمل حسب طاقته ويتمتع حسب حاجته.

٢) ثم تحول الإنسان حسب تطور الآلة، حيث ظهرت الآلات والنار وما أشبه، إلى مجتمع السادة والعبيد، وذلك لأن بعضهم استولى على الآلة مما سبب أن يتمكن من العمل أكثر، فأخذ يعطي الحاجة للبعض الفاقد للآلة في قبال اشتراء جزء منه، وهكذا حتى أكمل صاحب الآلة شراء نفس من لا آلة له، مثلاً كان صاحب السهم يصيد الدينصور، وحيث يحتاج من لا آلة له إلى الأكل، كأن صاحب الآلة يعطيه اللحم في قبال أن يكون كل شهر عشر الآخذ للصائد، وبعد سنة مثلاً كان يصبح الآخذ ملكاً للصائد، وبذلك كانت الآلة حولت الاقتصاد الذي هو أساس كل شيء، من الشيوعية الأولى إلى مجتمع السادة والعبيد.

٣) ثم تحول الاجتماع إلى مجتمع الفؤدال، أي الأرباب والرعية، أو الإقطاعي والفلاح، فإنه لما تطورت الآلة وعرف الناس الزراعة، أخذ بعض من لهم الآلة وفكرة الإدارة يستخدم الأخرين بفكره وآلته في زرع الأرض، ليكون للإقطاعي أكثر الحاصل، وللفلاحين أقل الحاصل.

وبذلك أخذ الإقطاعي في النمو المالي، بينما أخذ الفلاحون في الفقر الأكثر فأكثر، إذ كلما زاد مال الإقطاعي زادت قوته على استخدام أكثر عدد

من الفلاحين حتى تحققت الإقطاعيات الكبيرة، ولصق الفلاح بالأرض، وإن لم يكن يسمى حين ذاك بالعبد، إلاّ أن الشروط المرهقة والقيود الثقيلة جعلت الفلاحين بمنزلة العبيد في العهد السابق.

٤) ثم تحول الاجتماع إلى المجتمع الرأسمالي، وذلك بسبب تطور الآلة، حيث ظهرت الصناعات، وملك السادة السابقون الآلة وضمرت الزراعة، فاستخدم الرأسماليون العمال بأجر قليل، وكان أكثر الأرباح يدخل كيس الرأسمالي، وأقله يدخل كيس العمال.

وبذلك يظهر أن تطور مجتمع الفؤدال إلى مجتمع رأس المال، إنما كان بسبب وسائل الإنتاج الذي هو الصناعة، وقد تقدم أن تحول المجتمع من حال إلى حال، إنما هو لأجل تحول الاقتصاد، وتحول الاقتصاد إنما هو لأجل تحول آلة الإنتاج.

٥) ثم لما كثر ظلم الرأسماليين للعمال، ثار العمال وحطموا رأس المال ليعيدوا إلى أنفسهم الشيوعية الأولى، وهذا ما حدث في روسيا الشيوعية، وبشر به قبل ذلك ماركس وإنجلز، وهكذا سيتقدم العالم إلى الشيوعية خطوة خطوة حتى تعم الشيوعية كل بلاد العالم!.

الثاني: ما حاصله أن القيمة للعمل وحده، فلا معنى لأن يعمل العامل أو الفلاح ويأكل بعض ربح عمله إنسان آخر هو الرأسمالي أو الإقطاعي.

ولنفرض أن معملاً اشتراه المالك بألف دينار، وهذا المعمل يشتغل لمدة عشر سنوات، ثم بعد ذلك يستهلك المعمل بما لا نفع فيه، أو أن القسم الجديد من المعامل يأخذ مكان هذا القسم القديم مما يوجب سقوط هذا القديم عن العمل ليعطي مكانه للمعمل الجديد، ولنفرض أن مالك المعمل جعل ألف دينار للمواد الخام التي ينسج منها النسيج، وعمل سنة استخدم فيها تسعة عمال، وكان الربح ألفي

دينار، فإنه لا شك أن له أن يأخذ ألف ومائة أجرة المعمل الذي استهلك في سنة بمقدار مائة، وما جعله للمواد الخام الذي هو ألف، ويبقى الباقي وهو تسعمائة بينه وبين العمال التسعة، فله عشر التسعمائة تسعون ديناراً، ولكل عامل تسعون ديناراً أيضاً، لكن صاحب المعمل لا يصنع هكذا، بل يعطي للعمال التسعة خمسمائة دينار مثلاً، ويأخذ هو أربعمائة، فهذا الزائد وهو التفاوت بين التسعين الذي هو حقه، وبين الأربعمائة الذي يأخذه، وهو ثلاثمائة وعشرة، أجرة إضافية سرقها صاحب المال من العمال تحت طاولة القانون الذي يعطي الحرية لصاحب المعمل أن يعامل عماله كيف شاء.

ثم من ناحية أخرى: إن صاحب المعمل هو الذي يقرر ساعات العمل، ويقرر فصل العمال، إلى غير ذلك مما يجعل العامل مسلوب الإرادة، فالرأسمالي قد أخذ من العامل حريته إلى جانب أخذه منه أجرته، وبذلك ظهر أن تسهيم العامل مع المالك في الأرباح في آخر السنة ليس إلاّ خداعاً من ناحيتين:

الأولى: إن أجرة العامل هي تمام قدر عمله من الربح، لا ما يقرره صاحب المعمل.

الثانية: إن أصحاب المعامل كثيراً ما يخدعون العامل بإعطائه السهم بعد تنقيص أجورهم بما يكون مجموع أجورهم والسهم معادلاً لأجورهم الذي قرروه قبل أن يعطوه السهم. مثلاً التسعون الذي كان حقاً للعامل في المثال السابق، يبدله الرأسمالي إلى خمسين كما تقدم، ثم قد يعطيه الخمسين باسم الأجرة، وقد يقسم الخمسين إلى ثلاثين يعطيه باسم الأجرة، وعشرين يعطيه في آخر السنة باسم السهم.

وبهذه الكيفية الخداعية يزيد العامل في الإنتاج، فيكون الرأسمالي قد استنفد

طاقات العمال بما عاد إلى كيس الرأسمالي.

إنه من الصحيح أن العمال في صورة زيادة الإنتاج ينالون أجرهم للزيادة، لكن الرأسمالي قد أكل مزيداً من إنتاجهم، مثلاً لو أنهم عملوا في كل يوم ثمان ساعات لأكل الرأسمالي من إنتاجهم أربعمائة، لكنهم لما زادوا الإنتاج إلى عشر ساعات يومياً، أكل الرأسمالي منهم خمسمائة، وهكذا، هذا بالنسبة إلى المعمل.

أما بالنسبة إلى الأرض، فإن الإقطاعي يستولي على أرض كبيرة ويستخدم فيها تسعة من العاملين وهويعمل أيضاً، وآخر السنة تعطي الأرض ألف دينار من الحنطة مثلاً، فإن الحق أن يعطى صاحب الأرض لكل واحد منهم مائة لفرض أنهم عشرة عملوا في أرض الله، بينما الإقطاعي يأخذ الخمسمائة ويقسم بين التسعة البقية خمسمائة، فإن الأربعمائة الإضافية سرقة من الإقطاعي لأجور هؤلاء الفلاحين.

وعلى هذا، فاللازم أن تشرف الدولة على كل شيء من الإنتاج والاستهلاك، وكل إنسان عليه أن يعمل ويقدم كل ما عمله للدولة، كما أن الدولة تقدم له المعيشة المتوسطة، وتصرف الدولة الفائض على المصالح العامة، وحيث لا يمكن ذلك إلاّ بإلغاء الملكية الفردية، وإلاّ بدكتاتورية العمال فاللازم إلغاء الملكية الفردية، ودكتاتورية العمال بعد أن يأخذوا هم بزمام الحكم، كما في الدول الشيوعية.

الثالث: إن الإنتاج والتوزيع إذا لم يكن تحت نظر الدولة، بأن تكون الدولة المشرفة عليهما، وتكون الدولة هي المعطية للحاجات والآخذة للزائدة لأجل المصالح العامة لزم أمران كلاهما ضار:

الأول: التنافس بين الرأسماليين والإقطاعيين، مما يجعل الأمة تعيش في

دوامة من المنازعات التي تنتهي غالباً إلى سفك الدماء وانتهاك الاعراض، وذلك لأن كل منهج يريد الاستئثار بالأسواق، وحيث يوجد التزاحم يكون النزاع والتخاصم المنتهي إلى ما ذكرنا.

الثاني: زيادة التوليد على الاستهلاك تارةً وعكسه أخرى، وفي الأول إضاعة للمال ببقائه حتى يفسد، وفي الثاني إضاعة للحاجات وبقاؤها بدون سد.

مثلاً المجتمع بحاجة إلى ألف طن من الحنطة، فإذا زاد الإقطاعيون في زرع أكثر كان معنى ذلك تلف ذلك الأكثر، وإذا قللوا من زرعها كان معنى ذلك بقاء الناس بدون حنطة، وكلا الأمرين خطر وضرر، وذلك بخلاف ما إذا كانت الدولة هي الموجهة، فإنها تحسب الاحتياجات وتوجه الناس إلى الزرع بالمقدار الكافي لا أكثر ولا أقل، وكذلك في البضائع.

هذا بالإضافة إلى أنه ينجم من عدم توجيه الدولة للتوزيع بعد عدم توجيهها للتوليد، أن بعض الناس يستأثر ببضاعة أكثر مما يوجب بقاء البعض الآخر بدون حاجة ضرورية له، سواء في المزروعات أو المصنوعات أو غيرهما، فاللازم توجيه الدولة للتوليد وللتوزيع بتقسيم الحاجات إلى المدن والقرى ثم المحلات ثم يكون الصرف بالبطاقات.

وعلى هذا تتلخص فلسفة الشيوعية في إلغاء الملكية الفردية إلاّ ما خرج، وكون الملكية للدولة، وكون الدولة دكتاتورية، وأنها الموجهة للتوليد والتوزيع، وأن الاقتصاد هو الأساس لكل الأمور الاجتماعية والسياسية والعسكرية وغيرها، وأن ما يأكله الرأسمالي والإقطاعي ليس إلاّ الأجر الإضافي الذي هو في الحقيقة سرقة.

((بطلان أدلة الاقتصاد الشيوعي))

(مسألة ٢٣): الأدلة التي أقامها الشيوعيون لصحة مذهبهم في الاقتصاد كلها باطلة، فلا الأدلة الشرعية التي ذكروها فيها دلالة على ما ذكروه، ولا الأدلة العقلية خالية من الخلل.

إذ أولاً: الإسلام له اقتصاد كامل، حيث إن الله سبحانه أكمل دينه، حيث قال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِينًا﴾[1].

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم إلى النار إلاّ وقد نهيتكم عنه»[2].

وقال الإمام الصادق (عليه السلام): «فيها» ـ أي في الشريعة المدونة ـ «كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلاّ هي فيها، حتى أرش الخدش»[3]، والمراد بأرش الخدش الغرامة التي يدفعها الإنسان إذا جرح جسم غيره، ولو بقدر خدشة طفيفة.

وقال الصادق (عليه السلام): «ما من شيء إلاّ وفيه كتاب وسنة»[4].

وقال سماعة: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أصلحك الله، أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الناس بما يكتفون به في عهده، قال (عليه السلام): «نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة»، فقلت: فضاع من ذلك شيء، فقال (عليه السلام): «لا، هو عند أهله».

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٢٧.

(٣) انظر الوسائل: ج١٩ ص٤٨ ٤٩.

(٤) الكافي: ج١ ص٥٩.

أقول: المراد بهم الأئمة (عليهم السلام)، وهم (عليهم السلام) قد ذكروا كل ذلك في ضمن جزئيات أو أصول كلية، ولذا لا تجد فقيهاً مستوعباً إلاّ ويمكنه أن يجيب عن كل مسألة، ويرجع ذلك إلى نص في الكتاب أو في السنة، أو إلى إجماع أو عقل، وكلاهما حجة نصاً وفتوى، فقد قال (عليه السلام): «فإن المجمع عليه لا ريب فيه»(١).

وروى الرضا (عليه السلام) في حديث ابن الجهم، المروي في الاحتجاج، لقول النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»(٢).

وأدلة حجية العقل في باب الشريعة كثيرة، فقد روى ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال في حديث: «والحجة فيما بين الله وبين العباد العقل»(٣).

إلى غيرها من الروايات في باب حجية الإجماع والعقل.

وفي رواية المرازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلاّ وقد أنزل الله فيه».

إلى غيرها من متواتر الروايات والتي جمع جملة وافية منها السيد الشبر (رحمه الله) في كتابه القيم (الأصول الأصلية).

وقد تقدم ذكر الكتب الفقهية المرتبطة بالاقتصاد، وعدم صب الفقهاء (الاقتصاد الإسلامي) في كتب تشبه كتب الاقتصاد في الحال الحاضر، ليس إلاّ بسبب أن هذا الطرز من الصب لم يكن متداولاً آنذاك، والفقهاء إنما يكتبون الكتب لأجل أجيالهم المعاصرة من باب: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾(٤)،

---

(١) الكافي: ج١ ص٦٨.

(٢) الاحتجاج: ج١ ص١٥٨.

(٣) الكافي: ج١ ص٢٥.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٤.

مع ذكرهم في كتبهم الآيات والروايات التي يستنبط منها الأمر الصالح لكل زمان ومكان.

وثانياً: ليس الاقتصاد الذي جاء به الإسلام اقتصاداً شيوعياً، كما أنه ليس الاقتصاد الاشتراكي، أو التوزيعي، أو الراسمالي، بل قد عرفت بعض الفروق بين (الاقتصاد الإسلامي) وبعض الأنظمة الاقتصادية الأخرى، كما سيأتي بعض الفروق الأخر إن شاء الله تعالى.

وثالثاً: الإسلام لا يتطور في قواعده العامة وخطوطه الأساسية، وإنما التطور في الصغريات والجزئيات، بمعنى أن الإسلام له قواعد عامه تنطبق على الجزئيات، سواء كانت تلك الجزئيات في زمان نبي الإسلام (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) أم حدثت بعد ذلك، أو سيحدث إلى يوم القيامة.

مثلاً ذكر الإسلام في نصوصه: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾[1]، و﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]، و﴿تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3]، و﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَموَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[4]، و﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[5].

وكل هذه قواعد عامة لا يمكن أن تتغير، بأن يأتي زمان يحرم البيع ويحل الربا، وتحرم التجارة مع الرضا، وتحل التجارة بدون الرضا، ويجوز أكل المال بالباطل، ولا يجب الوفاء بالعقود اللازمة.

وإنما تتطور الصغريات، أي أحياناً تحدث صغرى لهذى الأمور، فتكون موضوعاً جديداً للحكم القديم، مثلاً لم تكن في زمن الإسلام الطائرة، فإذا حدثت حل بيعها، ولم يكن في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٥) سورة المائدة: الآية ١.

زمان الإسلام البنك، فإذا حدث حرم الربا الذي يتعاطى بسببه، ولم يكن في زمن الإسلام الاتجار بسبب المعامل والمصانع، فإذا حدثت جاء الاتجار بسببها، ولم يكن في زمن الإسلام نور الشمس يدخل في الملكية بسبب البطاريات، فإذا دخل لا يجوز لإنسان أن يستولي على نور الشمس الداخل في ملكية إنسان آخر، ولم يكن في زمن الإسلام عقد التأمين، فإذا تجدد هذا العقد وكان عقلائياً، ولم يكن داخلاً في المجهول والغرر وما أشبه، شمله ﴿أوفوا بالعقود﴾، إلى غير ذلك من الأمثلة.

((نقد الأدلة النقلية المزعومة))

أما استدلالهم بالآيات، فيرد على دليلهم الأول: أي استدلالهم بآية: ﴿وَالأرض وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[1]، بأن الآية إنما تدل على أن الأرض بذخائرها وضعت للبشر في الجملة.

أما كيفية الوضع وخصوصياته، فالآية ساكتة عنها، فهي كما إذا قيل: أموال الدولة للموظفين، فإنه لا يدل على أكثر من هذا الإجمال، أما كيفية التوزيع وما أشبه فاللازم فهمه من دليل آخر.

ولو أخذ بإطلاق الآية، كان اللازم أن يجوز أن يتصرف كل أحد حتى فيما خصص بالآخر من المعاش المقرر بالبطاقة، وهذا ما لا يقوله الشيوعي أيضاً.

وآية النهي عن الإدلاء إلى الحكام، إنما تدل على المنع على التعاون بالحاكم الجائر أو الغافل في إبطال الحق، كما هو عادة المخالفين مع الحكام الظلمة، أوالمغفلين للحاكم العادل، ولذا قال النبي (صلى الله عليه وآله): «إنما اقتطعت له قطعة من النار»[2]، فقد أراد

(١) سورة الرحمن: الآية ١.

(٢) غوالي اللئالي: ج١ ص٢٤٠ ح١٦٢.

(صلى الله عليه وآله) الإشارة إلى أن الحاكم المغفل الذي يحكم حسب الأدلة، إن كان الواقع خلاف ما حكم لا يوجب حكمه كون المال لمن ليس له في الواقع، فإن الواقع لا يتغير عن كونه واقعاً بذلك، وأي ربط بين هذا المعنى وبين الشيوعية التي يراد إثباتها بهذه الآية.

وأما آية النهي عن الدولة بين الأغنياء، فهي بعكس مقصود الشيوعى أدل، إذ دلت على وجود الأغنياء، وإنما كان النهي أن يتداول الأغنياء المال بينهم، حيث يبقى الفقير يعاني ألم الفقر دائماً، بل اللازم أن يسير المال حسب الكفاءات الفكرية والجسدية والعلاقات الاجتماعية وما أشبه، ويكون لكل إنسان ما حازه مع تكافؤ الفرص، كما تقدمت الإشارة إليه في بعض الأبحاث السابقة.

وهناك آيات وروايات أخر استدل بها الشيوعيون، دلالتها مثل هذه الآيات إن لم تكن أضعف، ولذا أضربنا عنها صفحاً، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى الكتب المعنية بهذا الشأن، مثل كتاب رئيس جامعة الدول العربية، وكتاب الدكتور السباعي وغيرهما،

هذا تمام الكلام في استدلال المتشرعين منهم.

((نقد الدليل العقلي الأول))

أما ادلتهم العقلية التي استدل بها الملحدون أو المتشرعون غفلةً أو تغافلاً، فيرد:

على دليلهم الأول: بأنا لا نسلم أن الشيوعية هي مقتضى الفطرة الإنسانية، بل ما يستدل به الآن على وجود الغرائز الأولية ـ الذي هو دليل على وجودها في الإنسان الأول أيضاً ـ يدل على حب الملك، والتخصيص للأشياء بالنفس في الإنسان الأول أيضاً، فكما أنه يستدل من وجود حب النفس وحب النساء والشهوة والجبن والبخل والكرم والشجاعة والصفات الأخر الموجودة في الإنسان الحالي على وجودها في الإنسان السابق.

كذلك يستدل على وجود حب التملك والاختصاص في الإنسان الحالي على وجوده في الإنسان الأول، وهذا من البديهيات عند العقلاء، حتى إذا احتاج إلى الدليل احتاج كل بديهي إلى الدليل، وقد قال العلماء: (إن الشيء إذا انتهى إلى البديهي لم يكن وراءه دليل).

وإليه أشار الشاعر في أحد معنيي شعره:

وإذا استطال الشيء قام بنفسه

وصفات ضوء الشمس تذهب باطلاً

وقال الشاعر الآخر:

وليس يصح في الأذهان شيء

إذا احتاج النهار إلى دليل

والإنسان البدائي كما تصوره دارون، وتبعه ماركس وغيره، لم يقم دليل عليه، بل الدليل على خلافه، ولذا رفض الغرب هذه الفكرة، إذ التاريخ لا يثبت إلاّ بمن شاهد التاريخ، أو بالآثار، أو بالقياس القطعي، وكل الثلاثة مفقودة في المقام، إذ ليس عندنا أحد شاهد الإنسان الأول فأخبرنا به، ودارون وأتباعه لا يدعون بذلك، كما أن لا آثار تدل على الإنسان الأول إلاّ بعض الحفريات وبعض الصور في الكهوف، وبعض أقسام الإنسان المتوحش الموجود في الحال الحاضر أيضاً، وكلها لا دلالة فيها على الإنسان الأول.

إذ الحفريات أولاً: تفتقر إلى الحلقة المفقودة، فإنك إذا أردت أن تثبت أنك ابن سلمان الفارسي مثلاً، وقلت إنك ابن زيد بن عمرو بن بكر، وإن سلمان ولّد محمداً، ومحمد ولّد علياً، وعلى ولّد حسناً، فإنه بمجرد ذلك لا يثبت المطلوب، إذا لم تثبت أن حسناً ولّد بكراً، أو ولد من ولد بكراً.

وثانياً: إن علمنا فرضاً أن الجمجمة التي وجدناها عمرها قبل ملايين السنوات،

فهل يدل ذلك على أن كل إنسان كان متوحشاً أولاً، وعلى قول المنطقين: (الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً).

ومنه يعلم الإشكال في الصور الموجودة في الكهوف، والإنسان المتوحش الآن، إلى غير ذلك من الإشكالات الواردة على مذهب دارون، والتي هي واردة على كل أتباعه أيضاً.

هذا بالإضافة إلى أن الأديان السماوية كلها تنص على أن الحضارة ولدت مع ولادة أول بشر خلقه الله سبحانه، وهوآدم (عليه السلام)، ولذا قال سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[1].

وفي الأحاديث: إن هابيل وقابيل كانا صاحبي غنم وزرع، كما تقدم.

ومن المعلوم أن حضارة الأنبياء (عليهم السلام) هي أرقى الحضارات، مع ملاحظة التدرج الزمني في الصناعة ونحوها، أي ليس المقصود أن آدم (عليه السلام) صنع الطائرة مثلاً، فإن الطائرة بحاجة إلى التدرج الصناعي، بل المقصود أن آدم (عليه السلام) كان وضع أسس الحياة السعيدة التي يكون الإنسان فيها سعيداً، سواء كانت الطائرة أو لم تكن الطائرة.

والحاصل: إن الانبياء (عليهم السلام) وضعوا القوانين الصالحة والأنظمة الراشدة، وإمكانية الاستفادة من الحياة بالوسائل الموجودة حينذاك، وإنما لا يصنع الأنبياء (عليهم السلام) الطائرة ونحوها لأنهم جاؤوا لصنع الإنسان وإراءته الصراط المستقيم، لا لصنع الآلة ونحوها.

هذا هو سر تقديس البشر للأنبياء (عليهم السلام)، لأن النظام الصالح حاكم على الآلة الجامدة مهما كانت راقية، فالإنسان يسير الآلة، لا أن الآلة تسير الإنسان.

وبما تقدم من نقد الإنسان الأول الذي ذكره ماركس وجعله شيوعياً، ظهر

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

أنه لا قياس قطعي يدل على الإنسان الأول، والمراد بالقياس القطعي أن نقطع على وحدة الكيفية أو اختلاف الكيفية، مثلاً إذا رأى إنسان اليوم أن النار حارة، أو الثلج بارد، أو أن ثلاثة في ثلاثة يكون تسعة، أو أن المكعب يساوي حاصل ضرب ضلعه في مثله، ثم المجموع في مثله، أو أن الضدين لا يجتمعان، أو ما أشبه ذلك، علم علماً قطعياً أن كل هذه الأمور كانت كذلك من أول يوم من أيام الدنيا، وأنها تبقى كذلك إلى آخر يوم من أيامها، ولا حاجة إلى الاستدلال، لأن البديهيات لا تحتاج إلى الاستدلال، كما تقدم.

وبما ذكرناه ظهر بطلان المراتب الخمسة التي صورها ماركس من الشيوعية الأولى، وعهد العبيد، والإقطاعيين، والرأسمالية، وأخيراً الشيوعية الثانية.

بالإضافة إلى أن جعل أساس تحول التاريخ الاقتصاد أيضاً ليس بتام، بل الذي يقتضيه القياس العقلي أن أول البشر وأوسط البشر ـ كحالنا نحن البشر ـ على شكل واحد، فبعض العوائل يعيش بعضهم مع بعض في حال وئام وسلام وإيثار ومساواة، وبعض البشر يستعبد بعضه بعضاً، وبعض البشر يستولي على أراض وأفراد ويستخدمهم في عمارة وزراعة أرضه في قبال أجر بسيط، وبعض البشر يستولي على المال ويستخدم الآخرين في سبيل إنماء ماله، فكل الأقسام الأربعة دائمة، وهي تابعة لحالتي الإنصاف والاستئثار، حيث إن الأولى قليلة مما توجب التعاون والإيثار، والثانية كثيرة، حيث قد يكون الاستيلاء على الأرض، وقد يكون على المال، وقد يكون على نفس الإنسان، بصورة العبيد غير المشروعة.

ثم إن جعل ماركس أساس حركة التاريخ الاقتصاد، منقوض:

أولاً: بما جعله (فرويد)، حيث قال: إن أساس حركة التاريخ الجنس، وبما ذكره غيره

من أن أساس حركة التاريخ السياسة، وبما ذكره رابع من أن أساس حركة التاريخ حب السطرة، وحب السيطرة يقرب من السياسة، وبما ذكره خامس من أن الأساس الأديان.

ومدفوع ثانياً: بأن للإنسان غرائز وشهوات وميولاً ومتطلبات، هذه المجموعة والتي منها كل الأمور الخمسة السابقة، هي التي تحرك التاريخ، ولا دليل على أنه الاقتصاد بل الدليل على خلافه.

((نقد الدليل العقلي الثاني))

ويرد على الدليل الثاني العقلي للماركسيين أمران:

الأول: إنا لا نسلم أن القيمة للعمل وحده، وتفصيل الكلام في ذلك:

إن القيمة لخمسة أشياء: العمل الجسدي، والعمل الفكري، والمادة، والعلاقات الاجتماعية، وشرائط الزمان والمكان.

١) فعامل البناء والكناس والحداد وغيرهم يأخذون الأجر لقاء عملهم البدني.

٢) كما أن الطبيب والمهندس والتكنولوجي وغيرهم، يأخذون الأجر قبال عملهم الفكري.

٣) وإذا ذهب نفران إلى الغابة وقطع أحدهما شجرة الساج في ساعة، وقطع الآخر الحطب في ساعة، فلا شك أن القيمة التي يأخذها الأول أضعاف القيمة التي يأخذها الثاني، وليس ذلك لأجل تفاوت عملهما جسدياً أو فكرياً، بل لأجل تفاوت قيمة الساج والحطب.

وهكذا في أمثلة كثيرة أخرى، كمن يصطاد السمك الألذ، ومن يصطاد السمك الأقل لذة، ومن يستخرج الذهب، ومن يستخرج الفضة، إلى غير ذلك، فإن التفاوت لا يكون حينئذ إلاّ بسبب تفاوت المادة، لا بسبب تفاوت ساعات العمل أو تفاوت الفكر.

٤) أما العلاقات الاجتماعية فإنها تكون من أسباب التفاوت، فالصداقة والقرابة وما أشبه توجب الضيافة والهدية والهبة والوقف والإرث وغيرها، واحتمال أن كل ذلك غير صحيح لا وجه له، بعد أن كان كل ذلك تصرفاً معقولاً من صاحب المال المشروع في ماله.

وأمر الإرث دائر بين أن يكون للدولة أو لإنسان غريب أو لإنسان قريب.

والأول: لا وجه له، إذ الدولة يجب عليها أن توزع حاجاتها على الكل، لا على الأموات الذين كدحوا وحصلوا المال.

والثاني: أبعد وجهاً، فلم يبق إلاّ الثالث.

ثم الوارث على الأغلب يخدم المورث، وفي قبال خدمته يأخذ إرثه، إلى غير ذلك من علل الإرث المذكورة في الفلسفة الإسلامية.

٥) وشروط الزمان والمكان ونحوهما أيضاً، مما تعطي الشيء قيمة، فالدار في وسط البلد أغلى قيمة من الدار في آخرها، مع اتحادهما في استنفادهما ساعات العمل والفكر المصروف لهما.

واللوحة الزيتية التي رسمت قبل ميلاد الرسول (صلى الله عليه وآله) أغلى من اللوحة المرسومة الآن، مع أن العمل والمداد والفكر المصروفة فيهما بقدر واحد، والعمل الظريف في الباب مثلاً يجعله أغلى من الباب ذي النقش الذي ليس بتلك الظرافة، مع وحدة قدر الفكر والعمل المصروف في كلا البابين.

وبهذا تبين أن صاحب المعمل وصاحب الأرض إذا أخذ قدر حقهما الفكري والعملي وسائر الأمور ذات القيمة مما في حوزتهما، لم يكونا سارقين، وإذا أخذا أزيد من حقهما كانا سارقين، وإذا أخذا أقل من حقهما كان العامل والفلاح سارقين منهما، وسيأتي في بحث آت قدر قيمة كل من الأمور الخمسة: العمل والفكر والعلاقة والمادة والشرائط.

ثم إن المفروض أن الجو جو صالح، فيه تكافؤ الفرص، ولم يجبر مالك المعمل ومالك الأرض العامل والفلاح، والمفروض أنه لم يكن إجحاف، فأي دليل بعد ذلك على أن يكون حق صاحبهما مساوياً مع حق فرد عامل أو فلاح يعمل عندهما، بل اللازم إعطاء كل ذي حق حقه بالعدالة التامة، والتي معناها ملاحظة الكفاءة وسائر الجوانب، فإن العدل هو الأصل، والمساواة خروج اضطراري، كما سيأتي الكلام فيه في بحث آت، إن شاء الله تعالى.

فإذا فرضنا أن صاحب المعمل الذي له رأس المال وتسعة عمال آخرين عملوا، وكان الإنتاج ألف دينار، كان اللازم أن يعطى صاحب المعمل بقدر أجرة معمله وبقدر ربح رأس ماله، ـ إذ رأس المال عمل متراكم، وأي فرق بين المعمل وبين رأس المال، حتى يكون للمعمل ربح، فوق ما يستهلك منه، ولا يكون لرأس المال ربح ـ، وبقدر عمله الجسدي والفكري، كما أن اللازم أن يعطى العمال بقدر جهدهم الفكري والبدني.

وعلى هذا، فماركس يأخذ من صاحب المعمل ليعطيه للعامل، أو وكيل العامل أي الدولة، في نظر ماركس. والتاجر يأخذ من العامل ليعطيه لرأس المال، والصحيح أن لا تكون سرقة من أحدهما، وإنما يعطى كل واحد منهما قدرحقه، وقد عرفت أن الحق لخمسة أمور لا لأمر واحد.

وإذا تبين مسألة المعمل تبين مسألة الأرض أيضاً.

هذا تمام الكلام في الأمر الأول من الأمور التي ترد على الدليل العقلي الثاني للماركسيين.

((لماذا تستبد الدولة اقتصادياً))

الأمر الثاني: إنه لو سلمنا أن القيمة للعمل وحده، فهل يستلزم ذلك إشراف الدولة على الموارد، الأرض وغيرها، والعمل والإنتاج والتوزيع، وهل أن ذلك يستلزم صحة دكتاتورية الدولة، وهل يستلزم ذلك أخذ الدولة لفائض الإنتاج،

إنها اشتباهات وقع فيها الماركسيون تبعاً لاشتباههم الأول، مع أنك قد عرفت أنه لا تلازم بين الأمرين، إذ من الممكن:

١) أن تشرف الدولة على عدم أخذ الرأسمالي والإقطاعي أكثر من حقه، بل تعطى لكل ذي عمل قدر عمله.

٢) وأن تأخذ الدولة من الجميع بقدر الحاجات العامة، وتترك الزائد على الحاجات العامة في أيدي العمال والفلاحين، وحينذاك فلا إشراف بدكتاتورية التي هي أسوأ ما مني بها الإنسان، إذ الحرية أغلى ما عند الإنسان، ولا أخذ للفائض بظلم، ولماذا تأخذ الدولة الفائض بعد أخذها لقدر الحاجات العامة.

((نقد الدليل العقلي الثالث))

أما الدليل العقلي الثالث للماركسيين فيرد عليه:

أولاً: إن توجيه الدولة للتوليد بحجة سوء التنافس بين التجار غير تام، إذ لا نسلم أن التنافس سيء بل التنافس حسن، فإنه هو الذي يظهر الكفاءات، ولولا التنافس لتبدل الناس إلى جامدين لا إبداع لهم، والتنافس حسن سواء كان في العلم أو العمل، وحتى في ثواب الآخرة.

ولذا قال سبحانه: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿فَاسْتَبِقُواْ الْخَيرَاتِ﴾[2].

ومن المشاهد في الاجتماع أن بالتنافس الحر بين الطلاب والأطباء والمهندسين وغيرهم يتقدم العلم وتتقدم الصحة والعمارة وغيرها.

نعم، لا إشكال في سوء التنافس الضار، والضرر يجب أن يمنع، لا أن

---

(١) سورة المطففين: الآية ٢٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

التنافس يمنع، كما أن العلم الضار والسلاح الضار والرئاسة الضارة وغيرها يجب أن يمنع أضرارها، لا أن يمنع أصول هذه الأشياء.

وثانياً: لنفرض أن التنافس غير صحيح، لكن إذا دار الأمر بين المنع عن التنافس الموجب للدكتاتورية وسلب حرية الناس، وبين إطلاق الحرية الملازم لسوء التنافس، فإنه لا شك في ترجيح الثاني، لأن الحرية أغلى ما في الإنسان، فإذا سلبت منه رجع الإنسان إلى بهيمة لا قيمة له، فالأمر دائر بين الأهم والمهم.

وثالثاً: لا نسلم لزوم البحران في إطلاق التجارة، إذ التجار والملاكون يعرفون قدر الأسواق واحتياجها، وبقدر ذلك ينتجون البضائع والحبوب وما أشبه، كما هو الحال في كل بقال وعطار ونجار وحداد وغيرهم، حيث إنهم يعرفون قدر صرفهم، وبقدر ذلك يكون استيرادهم للبضائع، وسيأتي في مسألة أخرى علة البحران والركود الاقتصادي، ونبين هناك أن ذلك ليس من أجل الحرية، بل له سبب آخر.

ثم إذا سلمنا أن جهل التجار وأصحاب الأراضي بالاحتياجات أوجب البحران والركود وزيادة السعة تارة، ونقصها أخرى، فإن رفع ذلك ليس بدكتاتورية الدولة وسلب الناس حرياتهم، بل بتوجيه الدولة للتجار وأصحاب الأراضي ببيان قدر الاحتياجات في الاجتماع، وذلك بفتح مكتب الإرشاد لإعطاء التجار ومن إليهم الإحصاءات، وفي ذلك جمع بين إطلاق الحريات وبين رفع البحران.

ورابعاً: إشراف الدولة على التوزيع سلب لحرية التجار من ناحية، وحرية المستهلكين من ناحية، وقد عرفت أن سلب حرية الناس عبارة أخرى عن جعل الناس كالبهائم.

وعلى هذا، فالفلسفة التي اعتمدتها الشيوعية في اقتصادها من إلغاء الملكية الفردية، وكون الملكية للدولة، وكون الدولة ديكتاتوراً، لا أساس لها من العقل أو الشرع، بل كلاهما على خلافها.

وأقل نظرة إلى العالم نصف الحر، وإلى العالم الشيوعي تظهر أن الشيوعية بعد أكثر من ستين سنة لم تتقدم إلى الأمام حتى بمقدار الرأسمالية المنحرفة، فهم يحتاجون إلى الرأسماليين حتى في خبزهم وإشباع بطونهم.

((أضرار الاقتصاد الشيوعي))

(مسألة ٢٤): لقد ظهر من خلال بعض المباحث السابقة جملة من أضرار الاقتصاد الشيوعي، ويمكن أن تتلخص أضرارها في أمور ستة:

الأول: كل أضرار الرأسمالية.

الثاني: الديكتاتورية المطلقة.

الثالث: سلب جماهير الناس حقوقهم.

الرابع: توقيف الإبداع.

الخامس: تقليل الإنتاج.

السادس: عدم القيمة للإنسان.

وهذه الأمور الستة يجمعها أنها تسير بالإنسان والطبيعة إلى الطريق المنحرف الذي هو أشد انحرافاً من تسيير سائر المناهج الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية والتوزيعية، بهما إلى الطريق المنحرف.

وحيث كان لكل واحد من هذه الأمور الستة وجه من الفساد والإفساد، ذكرنا كل واحد منها في عنوان مستقل.

((١: جميع أضرار الرأسمالي))

أما الأول: وهو أن الاقتصاد الشيوعي فيه كل أضرار الاقتصاد الرأسمالي، فلوضوح أن الرأسمالية لم ينجم أضرارها إلاّ من تجمع الثروة في يد قلة معدودة من التجار والملاكين والإقطاعيين، بينما يحرم منها جماهير الكادحين، فهواستثمار القلة للكثرة، بدون أن تحصل الكثرة على نتائج عملهم.

وهذا بعينه موجود في الشيوعية، والفارق هو أن الثروة في الرأسمالية بيد التجار والإقطاعيين، وفي الشيوعية بيد الدولة، وهل هناك فرق بين هذه القلة المستأثرة وتلك القلة، وبين هذه الكثرة المحرومة وتلك الكثرة.

إن الاستئثار ـ ومعناه أن يكون في يد إنسان نتيجة عمل إنسان آخر يتصرف فيه حسب رأيه لا حسب رأي المنتج ـ موجود في كلا النظامين، وذلك لوضوح أن الإنسان إنما يستحق أن

يستحوذ على خمسة أمور فقط، هي: نتائج عمله الجسدي، وعمله الفكري. وما أعطاه إياه الشيء الذي استحوذ عليه من المواد بشروط الاستحواذ التي ذكرناها سابقاً، وما سحبه إليه علاقاته الاجتماعية، كالهدية والإرث وما أشبه، وما استفاد من شروط الزمان والمكان، وسيأتي في مسألة قادمة تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

فإذا استحوذ إنسان على أحد هذه الأمور الخمسة لإنسان آخر، كان ذلك استئثاراً خلاف العقل والشرع، من غير فرق بين أن يكون المستحوذ تاجراً أو إقطاعياً أو دولة، سواء استحوذ تحت طاولة القانون، أو غاصباً استحوذ بدون اسم القانون.

((٢: الدكتاتورية المطلقة))

وأما الثاني: فلأن في النظام الشيوعي تكون السلطة والمال في يد فئة واحدة، بينما في الرأسمالية على انحرافها تكون السلطة بيد فئة، والمال في يد فئة أخرى، وكون التداخل بينهما أحياناً بحيث يكون بعض أصحاب الأموال في السلطة وبالعكس ليس معناه اتحاد الفئتين.

ويشهد لذلك روسيا وإمريكا، حيث إن كل الأموال وكل السلطات في روسيا بيد الحزب الشيوعي، بينما في إمريكا أكثر التجار غير داخلين في الحكم، وأكثر الحكام ليسوا بتجار، وجمع المال والسلطة في يد فئة واحدة أخطر شيء على الناس، حيث إنه لا مشتكى من الظلم.

ففي الرأسمالية إذا ظلم الرأسمالي العامل والفلاح اشتكيا عند الساسة، وإذا ظلم الساسة الناس التجأ الناس إلى الرأسماليين، ليبذلوا أموالهم لأجل إسقاط الساسة، بينما في البلاد الشيوعية إذا ظلم الرأسمالي ـ وهم الدولة ـ الناس، أو ظلمت الدولة ـ وهم الرأسماليون ـ الناس لا يجد الناس المشتكى.

ولذا تجد في كوبا البلد ذي التسعة ملايين، نصف مليون سجين، وفي

روسيا ذات المائتين والستين مليوناً كان عشرون مليون سجيناً، وفي أيام عبد الناصر الاشتراكي كان سجناء مصر أكثر من مائة وثمانين ألف سجين، وفي عراق البعث أكثر من ستين ألف سجين، مع العلم أن ناصر والبكر كانا اشتراكيين هكذا لا شيوعيين، بينما لا تجد مشابهاً لهذا في البلاد الرأسمالية إطلاقاً، ولذا كان السجناء في عهد فاروق على فساده أقل من عشرة آلاف، وكان السجناء في عهد الملكيين في العراق على انحرافهم لا يصلون إلى خمسة آلاف.

وما ذكرناه في أمر الشيوعية لا يحتاج إلى دليل، فقد ذكر زعماؤهم وجود دكتاتورية الدولة واستبدادها.

والحاصل: إن قوتي المال والسلطة إذا كانتا في يدي فئتين، خاف كل فئة من الظلم من جهة القوة الثانية، أما إذا كانتا في يد فئه خاصة فلا خوف من أحد، ولذا يصل الظلم والديكتاتورية منتهاهما، وهذا ما حدث في كل البلاد الشيوعية، صحيح أن بلاد الرأسمالية تعج بالمظالم، حيث قد تقدم انحراف الرأسمالية، إلاّ أن مظالم الشيوعية مئات أضعاف مظالم الرأسمالية.

وهذا هو سر أن بلاد الشيوعية كافة تضع الستار الحديدي على حدود البلاد، فلا يخرج منها خارج، ولا يدخل إليها داخل، حيث إن سوء فعالهم إذا اطلع عليها الناس، سواء من في الداخل أوفي الخارج، ثاروا وحطموا الشيوعية، فبلادهم ليست جنة، كما تملأ دعاياتهم الآفاق بذلك، بل هي جحيم لا تطاق، فالجنة لا تحتاج إلى الإخفاء، وإنما المحتاج إلى الإخفاء هو الجحيم.

((٣: سلب حقوق الجماهير))

وأما الثالث: وهو سلب جماهير الناس حقوقهم، فهو النتيجة الطبيعية لتزواج قوتي الثروة والدولة، إذ لا منقذ للجماهير من قوتي المال والسياسة، فإنهما إذا اتحدتا كان السلاح والقضاء في حوزتهما، وهناك لا ملجأ لأحد من الظلم الذي

توره عليه الدولة، والرأسمالية وإن كانت هي الأخرى أيضاً تظلم الجماهير، إذ الرأسمالي يستخدم السياسة كما تقدم في أضرارالرأسمالية، إلاّ أنه فرق كبير بين الأمرين.

ولذا نجد أن روسيا والصين وألمانيا الشرقية وكوبا ويوغوسلافيا تظلم شعوبها فوق حد التصور، بما لا مثيل له حتى في تاريخ فرعون ونمرود والحجاج، فمجموع قتلى الحجاج مثلاً زهاء مائة ألف في طول عشرين سنة، وقد كانت بحوزته قطعة كبيرة من البلاد، شروعاً من العراق وانتهاءً إلى الهند كما هو واضح، إذ الهند فتحت في زمانه، بينما تجد مثلاً قتلى ستالين فقط على أقل الروايات خمسة ملايين، وكان سجناء الحجاج زهاء مائة ألف، بينما سجناء كوبا نصف مليون، مع أن كل نفوسها تسعة ملايين. وقد قتل ماوتيسي تونغ في ما سماه بثورة ثقافية واحدة، أكثر من مليوني إنسان.

إلى غير ذلك من الأرقام الهائلة التي هي مدونة في الكتب المعنية بهذا الشأن، ونظرة واحدة إلى كتاب (الوصية الأخيرة) و(خروشوف يتذكر) و(المؤتمر السادس والعشرين) الصادرة كلها من قلم الرئيس الأعلى للاتحاد السوفياتي في زمانه، وهو (خروشوف) كافية في الدلالة على ما ذكرناه.

ولا شك أن الاستعمار الغربي يفعل الفضائح، حتى إن بريطانيا قتلت في الهند تارة ثمانمائة ألف إنسان قبل الاستقلال، وتارة أربعة ملايين ونصف بعد الاستقلال من انفصال باكستان عن الهند، وقتلت في الصين في حرب الأفيون عشرين مليون إنسان، وإمريكا قتلت في فيتنام الملايين، وفرنسا قتلت في الجزائر ذات التسعة ملايين مليوني إنسان، وإلى غير ذلك.

إلاّ أن الفرق أن هؤلاء قتلوا المقتلة العظيمة في غير بلدهم وفي أيام حرب،

أما الشيوعيون، فيقتلون الناس في بلدهم وفي غير بلدهم، في أيام الحرب وفي أيام السلم، والسر أن الديكتاتورية في الشيوعية مطلقة، أما في الرأسمالية فلا تتمكن أن تتنفس في الداخل، حيث الأحزاب المتصارعة على الحكم، فإذا وصل حزب إلى الحكم خاف أن يأتي بالمظالم خارج نطاق القانون، حذراً من افتضاحه من قبل الحزب المصارع له، ولذا سقط نكسون في فضيحة ووتركيت.

وكيف كان، فجمع المال والقوة في يد واحدة توجب سلب الجماهير كل حقوقهم، ولذا لا تجد من الحقوق والحرية في بلاد الشيوعية حتى الاسم المكذوب، بينما شعوب البلاد الرأسمالية تجد بعض المتنفس في هذين الأمرين، فالإنسان في كافة البلاد الشيوعية مقيد في أكله وشربه ولباسه ومسكنه ومحل سكناه، وزوجته ومركبه وسفره، وعلاقاته بأهله وأولاده وأقربائه، وحركته وسكونه، في جحيم لم يحدثنا التاريخ عن مثلها، وهل يوجد ظلم كهذا الظلم، وهل يوجد سلب للحقوق كهذا السلب.

ولا يخفى أن الاستعمار الغربي يتحمل كل ذنوب ابتلاء البشر بهذه البلية الكبرى، كما أن الكنيسة تتحمل كل مظالم الاستعمار الغربي، فإن ضغط الكنيسة ومحاكم التفتيش أوجب انفلات الغرب عن ربقة الإيمان، وحيث لا إيمان لا يكون حق للإنسان إلاّ بقدر خوف الظالم.

ثم مظالم الغرب أوجب أن يزعم ماركس أن النجاة في الشيوعية، فأخرج الناس من الظلمات إلى الأكثر ظلمات، وصدق عليه قول الشاعر:

المستجير بعمرو عند كربته

كالمستجير من الرمضاء بالنار

ولا يكون للإنسان خلاص إلاّ بالإيمان بالله واليوم الآخر المتمثل في الإسلام، حيث لا استعمار ولا استثمار، ولا ظلم ولا سلب لحقوق الناس.

((٤: توقيف الإبداع))

وأما الرابع: وهو توقيف الإبداع، فلوضوح أن الإبداع فرع الحرية، فحيث لا حرية لا إبداع، فإن الإنسان ليس يستعد أن يعمل ليأكل ناتجه غيره، والمبدع إذا رأى أن لا فائدة مادية ولا معنوية لإبداعه فلماذا يبدع.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية: إن من الواضح أن طبيعة العبيد السير في الدائرة المحددة لهم، فإذا أصبح الشعب عبيداً بل وأسوأ من العبيد، ـ لأن العبيد كانت لهم من الحرية ما ليس للشعوب تحت الراية الحمراء، ـ لم تتفتق أذهانهم عن الحركة في آفاق العلم والثقافة والاختراع والصناعة.

وهذا هو حال بلاد الشيوعية بلا استثناء، وأقل قياس بين بلدي ألمانيا الغربية والشرقية، واليابان والصين، وروسيا والغرب، يدل على ما ذكرناه بوضوح، ولذا تجد أن لا اختراع يذكر للدول الشيوعية، وإبداعهم بالنسبة إلى إبداع البلاد ذات نصف الحرية لا يعد شيئاً يذكر، وأغلب صنائع روسيا وغيرها مسروقة من البلاد غير الشيوعية، إما سرقوها بسرقة العلماء، كما سرقوا علماء ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية، وإما سرقوها بسرقة العلم، كما هو مشروح في الكتب المعنية بهذا الشأن.

والنظام الشيوعي يبني سجناً للعقول، كما يبني سجناً للأبدان، ولا مخلص لهما إلاّ بسقوط النظام.

((٥: تقليل الإنتاج))

وأما الخامس: وهو تقليل الإنتاج من جهة الكم، فلوضوح أنه إذا علم الإنسان أنه يعمل لغيره، لم يكن له ذلك الاندفاع إلى العمل الذي يكون للإنسان المنتج إذا علم أن كل إنتاجه في كيس نفسه، والعامل والفلاح في النظام

الشيوعي يعلمون أن إنتاجهم يدخل في كيس أفراد الحزب، ولذا ليس لهم الاندفاع إلى الإنتاج، حتى بقدر الاندفاع الذي يجده العامل والفلاح في البلاد الرأسمالية، إذ الحزب الشيوعي الحاكم يستولي على كل الإنتاج باستثناء شيء ضئيل يتركه للعامل والفلاح لا يكفي لحاجاته الأولية.

بينما الرأسمالي لا يقدر على الاستيلاء على كل إنتاج العامل والفلاح، فمثلاً يسرق الحزب الحاكم تسعين في المائة من الإنتاج، بينما الرأسمالي يسرق الخمسين في المائة، ولذا ترى أسوئية حال الفلاح والعامل في البلاد الشيوعية، منه في البلاد الرأسمالية.

أن النقابات والحرية القليلة الموجودة، وإمكانية العامل والفلاح للمظاهرة ونحوها، تجعل الرأسمالي يخاف منها، بينما كل ذلك ليست موجودة في البلاد الشيوعية، ولذا فلا شوق للعامل والفلاح في الإنتاج، وبذلك يقل الإنتاج إلى أقصى قدر ممكن.

ومن هذه الجهة نرى أن روسيا، وهي بلاد زراعية لم تقدر ـ وبعد ستين سنة ـ من الاكتفاء الذاتي حتى لخبزها، بله الاشياء الأخر، والروسي جائع دائماً، ومن تعارف الرجل الصيني إذا رأى زميله أن يسأله هل أنت شبعان، والجواب النفي طبعاً إلاّ في أندر النادر.

ومن ذهب إلى البلدين ألمانيا الشرقية وألمانيا الغربية، رأى كيف أن آثارالجوع بادية على وجوه الشرقيين، بينما ليس كذلك الغربيون منهم، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والكل يعلم أن روسيا كانت تصدر الحنطة والأغنام وما أشبه قبل ثورة أكتوبر، وأما تبجح الشيوعيين أنه ليست في بلاد هم بطالة، فهو تبجح فارغ، وذلك يظهر بمثال، لنفرض هناك معملين في كل معمل مائة عامل، في أحد المعملين يعطى للعامل دينار في كل يوم ونصف عماله فارغون عن العمل، لكن النقابة تكفل بأزراقهم، وفي المعمل الآخر يعطى للعامل ربع دينار في كل يوم، ولكن كل عماله

مشتغلون فأيهما خير.

وإذا كان الإنسان مخيراً في انتخاب أحد الأمرين: الأول المحتمل للبطالة مع تكفل الرزق، والمحتمل للعمل بأجر لا بأس به، والثاني المقطوع العمل بأجر دون المستوى بكثير، فأيهما يختار، إنه لا شك يختار الأول.

هكذا حال العمال في البلاد الشيوعية والبلاد شبه الحرة، فأية فائدة في اشتغال العامل بينما لا يجد حتى سد جوعه، لكن الشيوعيين لا يعترفون بهذا الشيء، والاختبار دليل حاسم، فليمهد الشيوعيون المجال للذهاب إلى بلادهم، ثم يذهب أولئك المختبرون إلى البلاد غير الشيوعية ليظهر صدق الكلام المذكور.

هذا مع العلم أنا لا نذهب إلى المذهب الرأسمالي، وقد زيفناه سابقاً، فإن الإسلام هوالنظام الوحيد الذي يعطي الحرية الكاملة، التي فيها كل سعادة وسيادة ورفاه، فالرأسمالية تعطي نصف الخبز ونصف الحرية، والشيوعية ربع الخبز ولا حرية إطلاقاً، أما الإسلام فإنه يعطي الخبز الكامل والحرية الكاملة.

ثم إنه ربما يورد على الأمر الخامس: إن الإسلام أيضاً حيث يأخذ الضرائب لا شوق للعامل والفلاح في الإنتاج، حيت إنه يعرف أن بعض إنتاجه في كيس الدولة.

والجواب:

أولاً: إن الإسلام لا يأخذ الضرائب إلاّ ممن زادت موارده عن مصارفه، فمن ليس كذلك لا يأخذ منه الإسلام شيئاً، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أمرت أن آخذ من أغنيائكم وأضع في فقرائكم».

وثانيا: إن الإنسان إذا كان عرف أن الدولة المنتخبة وكيله، وأنها تصرف ما تأخذ في مصالحه العامة، كالمدارس والطرق والمستشفيات، والخاصة مثل أيام مرضه وشيخوخته وما أشبه، كان أكثر شوقاً في الإنتاج، مما إذا لم تأخذ

منه الدولة شيئاً، لأنه بمنزلة أخذ الوكيل الأمين الذي يحفظه لأيام حاجته ولمصلحة سائر شؤونه، فالدولة في الإسلام ليست إلاّ وكيلاً أميناً منتخباً بملأ الحرية يوجب إنماء الضريبة وصرفها في المصالح اللازمة للبلاد والعباد.

((٦: عدم قيمة للإنسان))

وأما السادس: وهو عدم القيمة للإنسان في ظل النظام الشيوعي، فذلك لوضوح أن الشيوعية بنت فلسفتها على اللاءات الخمسة، وهي: (لا دين، لا أخلاق، لا عائلة، لا ملكية، لا حرية)، وواضح أن الإنسان يكون إنساناً بهذه الأمور الخمسة، فإذا فقدها كان أسوأ من الفئران والطيور، إن الفارة والطير لهما كامل الحرية في الحركة والسكون وانتخاب المكان وما أشبه، أما الإنسان في ظل النظام الشيوعي ليس له ذلك.

إن هذه الأمور الخمسة هي غرائز في الإنسان، كما يدل عليه تاريخ الإنسان الطويل، وكذا وجودها الآن في باطنه، ولذا تجد الشيوعين لم يتمكنوا من نزعها من الإنسان بعد أن مرت على الشيوعية أكثر من ستين سنة، وتجدد الجيل مرتين، فقد ذهب الجيل المخضرم بين ما قبل الثورة وما بعدها، وجاء جيل ثان، ثم الآن جيل ثالث في بلاد روسيا، مع ذلك فإن زعماء الشيوعية جعلوا تلك البلاد سجناً مغلقاً لئلا يفرمنها كل الناس، لأجل أن يجدوا في سائر بلاد الله ما فقدوها من الأمور الخمسة، ولو صدق الشيوعيون بأن بلادهم ليست سجناً، فليسمحوا ولو لمدة شهر بالحريات.

إن ألمانيا الشرقية مع أنها تعدم كل من حاول الفرار، لم تتمكن من ضبط الناس، فقد فر منها منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية إلى الآن أكثر من خمسة ملايين، أليس ذلك دليلاً على صدق ما ذكرناه.

١) فإذا كان الإنسان لا حق له في أن يتخذ لنفسه عقيدةً وديناً له، بحرية تفكير واستدلال واقتناع.

٢) وكان الصدق والإنسانية والنشاط والتعاون والشجاعة والخدمة أوهاماً برجوازية، كما يقول ماركس وإنجلز: (إن الدين والأخلاق أوهام برجوازية)، ولم يكن محذور في الخداع والغش والكذب والتزوير وما إلى ذلك، لأنها داخلة في قائمة الأخلاق التي هي أوهام بر جوازية أيضاً.

٣) وكانت النساء مشاعة بين الكل، والأولاد للدولة، ولا أقرباء ولا أرحام يستريح بعضهم إلى بعض، بل كل امرأة لكل رجل، وكل رجل لكل امرأة.

٤) ولا ملكية لأحد، بل اللازم أن يعمل كل بمنتهى طاقته، وليس له إلاّ دون معيشة، لا بقدر حاجته، كما يقوله الشيوعيون في بياناتهم الرسمية.

٥) ولا حرية للإنسان في المسكن والملبس والمأكل والمشرب والعمل والسفر والإقامة وغيرها، فهل يبقى للإنسانية معنى، وألم يكن هذا الحي في ظل هذا النظام أسوأ من حشرات الأرض وأسماك البحر وطيور السماء.

((المال وما يقابله))

(مسألة ٢٥): لقد سبق أن المال يكون في قبال خمسة أشياء: العمل الجسدي، والعمل الفكري، والمواد، والعلاقات الاجتماعية، وشرائط الزمان والمكان وما أشبه.

وبصدد تفصيل هذا البحث نقول:

((١: العمل الجسدي))

أما الأول: وهو العمل الجسدي، فقد يتكلم فيه من حيث وجه استحقاق العامل للأجر، وقد يتكلم فيه من حيث قدر استحقاقه للأجر، وقد يتكلم فيه من حيث إنه هل كل إنتاجه له أو بعضه، وما قدر ذلك البعض.

((وجه الاستحقاق))

أما الأول: فوجه استحقاق العامل أمران:

الأول: حقه الطبيعي في نعم الله سبحانه، فقد تقدم في مسألة نسبة نعم الله إلى الإنسان، أن كل إنسان له حق أن يستفيد منها استفادةً متوسطة بين الإفراط والتفريط.

ولا يخفى أن هذا الحق إنما هو إذا كان عمل للإنسان، أو كانت له علاقات اجتماعية أعطته المال، وإلا فالأكل بدون العمل من جهد الآخرين استثمار محرم.

وفي الحديث: «لعن الله من ألقى كله على الناس»[1].

وفي حديث آخر: «لعن الله من ضيع من يعول»[2].

وفي حديث ثالث: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا رآى إنساناً سأل عن عمله، فإذا قيل له لا عمل له، قال (صلى الله عليه وآله): «سقط من عيني».

إلى غيرها من الأحاديث الكثيرة، وقد ذكرنا بعضها في أول الكتاب.

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص١٨.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

الثاني: لأن اللازم أن يجدد العامل طاقته الجسدية لأجل عمل جديد، إذ طاقة الإنسان الجسدية تذهب في كل يوم، فإذا لم تجدد بسبب الأكل والراحة وما أشبه، لم يتمكن من العمل في اليوم الثاني، لأنه لا طاقة له حتى يعمل وهكذا.

((تحديد مقدار الحق))

وأما الثاني: فإن قدر الحق يحدده:

١: العامل.

٢: والعمل.

٣: والأمور الخارجية.

١) فالعامل قد يكون ظريف العمل وقد لا يكون، وقد يكون مؤدباً وقد لا يكون وهكذا، ولذا نجد أن العامل غير الظريف سواء كان دارساً أم لا، أقل أجراً من العامل الظريف، وأن العامل المؤدب أكثر أجراً من العامل غير المؤدب، كالذي يتكلم كثيراً أثناء العمل، وهكذا.

٢) والعمل قد يكون أثقل، أو أخطر، أو أوسخ، أو أعظم فائدة، وقد يكون بالضد من كل ذلك، فالأول أكثر قيمة من الأخريات، مثلاً قلع الجبل أكثر أجرة من زرع البذور تحت التربة، والعمل في المنجم الذي فيه خطر سقوط الجدران وموت العامل أكثر أجرة من العمل في الأرض المسطحة الذي لا خطر فيه، وكنس الشوارع أو الاشتغال في الفحم والصبغ والدسومة مما يوجب الوساخة أكثر أجرة من أعمال ليست لها تلك الوساخات، والعمل لإخراج الذهب أكثر أجرة من العمل لأجل قطع الحطب.

٣) والأمور الخارجية، مثل أن يكون العامل مجرداً أو معيلاً، كثير العيال أو قليل العيال، وحيث لا يمكن تقدير كل ذلك تقديراً دقيقاً، جعل العرف الميزان

المتوسط للاجرة وهو حاجة العامل المتوسط العيال، فمن لا عيال له يدخر الزائد لأجل عالته المستقبلة، ومن له عيال كثيرون يساعده بيت المال لأجل سد حاجاته، لا صدقةً وتبرعاً، بل من جهة التكافل الاجتماعي، وحيث تأخذ الدولة الضرائب المشروعة لسد الحاجات العامة والتي منها هذا.

ثم إن ماذكرناه في السابق من لزوم إعطاء العامل بقدر كرامته الحياتية، لا ينافي ما نذكره هنا، إذ إعطاؤه قدر كرامته هو أقل ما يعطى، حيث لا يعطى أقل منه، وإذا لم يكن له عمل أجرته بقدر كرامته كان الناقص على بيت المال.

((الإنتاج واستحقاقه))

وأما الثالث: فالحلول العالمية لمستحق الإنتاج ثلاثة:

الأول: أن يكون كل الإنتاج للدولة، وإنما تعطي الدولة للعامل قدر الحاجة، وهذا باطل، إذ لا وجه لأن يعمل إنسان ليأخذ إنتاجه إنسان آخر، كما في نظام الشيوعيين.

الثاني: أن يكون الإنتاج بين العامل وبين صاحب المعمل ونحوه، وهذا لا وجه له أيضاً، إذ الغالب غبن العامل عن قدر حقه، كما في نظام الرأسماليين.

الثالث: إسهام العامل في الإنتاج بالإضافة إلى أجرته، كما اخترعه بعض الأنظمة الاشتراكية، وهذا باطل أيضاً وخداع، كما تقدم الإلماع إلى ذلك.

إذ أولاً: صاحب المعمل يقلل من أجرة العامل بقدر ما يعطيه من الإنتاج آخر السنة، مثلاً قد قرر أن يعطي العامل كل يوم ديناراً، فإذا جعله مساهماً في الإنتاج، أعطاه كل يوم ثلاثة أرباع الدينار، وأعطاه الربع الباقي في أخير السنة.

وثانياً: إن العمال حيث لا يشعرون بهذا الخداع يزيدون في التعب، على حساب شبابهم وراحتهم وصحتهم ومعاشرتهم لأهلهم، حيث إن العمل المتزايد

يحطم الشباب ويسلب الراحة، ويمرض العامل ويمنعه من معاشرة أهله وتربية أولاده، والفائدة تكون في كيس الرأسمالي، مثلاً كان العامل يشتغل كل يوم ثمان ساعات، ولما عرف أنه شريك في الإنتاج أخذ يعمل عشر ساعات، فصار إنتاجه عشرة آلاف دينار بعد أن كان ثمانية، وحيث إن النصف للرأسمالي، كان معنى ذلك أن الرأسمالي أكل ألف دينار زائد على حساب أتعاب العامل.

أما الحل الصحيح الذي يفهم من الكتاب والسنة والعقل فهو أن يكون للرأسمالي:

١: قدر استهلاك معمله.

٢: قدر ربح المستهلك من المعمل، حيث إن المعمل عمل متراكم وله ربحه.

٣: قدر رأس المال.

٤: قدر ربح رأس المال، حيث إن رأس المال عمل متراكم.

٥: قدر عمله الجسدي والفكري.

والباقي كله للعمال، بعد أن يخرج من مال الطرفين ضريبة الدولة، وإنما يستفاد ذلك من (قاعدة إعطاء كل ذي حق حقه) و(حرمة الغبن) و(حرمة الإجحاف) إلى غير ذلك.

توضيح ذلك: إن الرأسمالي له ثلاثة أشياء:

١) المعمل: الذي هو عمل متراكم، والإنسان إنما يعمل للربح، فالقدر الذي يستهلك من المعمل لابد وأن يعوض، كما أن ربح ذلك القدر لابد وأن يعطى له، مثلاً اشترى المعمل بألف دينار جمعه من كد يمينه، وكان يعطب المعمل في ظرف خمس سنوات، فإنه في كل سنة يستهلك قدر مائتي دينار، فاللازم إعطاؤه مائتي دينار من الإنتاج كل سنة، ويضاف على ذلك ربح المائتين، فإنه

كما أن عمل الإنسان محترم، كذلك عمله المجسم، ولذا يعطى الحداد بالإضافة إلى قيمة الحديد وأجرة الدكان وثمن الفحم وما أشبه قدراً زائداً من المال في قبال عمله، ونفس صاحب المعمل إذا باع المعمل ربح على الألف شيئاً.

٢) ومثل هذا الكلام يأتي في الصوف الذي اشتراه صاحب المال وعمله نسيجاً، فإنه يأخذ قيمته وربحه، ولذا كان إذا باع الصوف ربح على أصل قيمته الذي اشتراه به.

٣) أما استحقاقه لعمله الفكري في الإدارة، والجسدي الذي تعبه فهو واضح.

وغير هذه القيم لا حق له في الإنتاج، بل كله حق العمال، فإذا أخذ أزيد كان إما غبناً لهم إذا جهلوا قيمة عملهم، وإما إجحافاً بحقهم إذا علموا ذلك، لكنهم لا يقدرون على استيفاء حقهم منه.

وبهذا تبين أن كل الحلول الثلاثة العالمية لتقسيم قدر الإنتاج غير عادلة، بالإضافة إلى أنه غير مشروع بنظر الإسلام.

((٢: العمل الفكري))

وأما الثاني: وهو العمل الفكري، فالكلام فيه في أمور:

الأول: في وجه قيمة الفكر.

والثاني: في جهة أفضلية الفكر عن العمل.

والثالث: في نسبة قيمة الفكر بعضه إلى بعض.

((وجه قيمة الفكر))

أما الأول: فلأن الفكر له صفة القيادة والتوجيه، ولذا قال (عليه السلام): «تفكر ساعة خير من عبادة ستين ـ أو سبعين ـ سنة»[1]

(١) بحار الأنوار: ج٦٨ ص٣٢٧.

والظاهر أن المراد بستين ليس العدد، بل الكثرة، مثل ﴿إن تستغفر لهم سبعين﴾[1]، فليس المراد العدد، بل المراد أنه مهما استغفر لهم ولو ألوف المرات لن يغفرالله لهم.

وكذلك في قوله (عليه السلام): «إن الملح يدفع سبعين نوعاً من البلاء»[2]، ليس المراد العدد، فإن الملح يدفع كل نوع الأرياح، وهي ألوف الأنواع، إذ كل عضو وكل جزء عضو على كثرته متعرض للرياح والملح يفتتها.

وكيف كان، فالفكر هو الذي يوجه الإنسان، والساعة الأولى من الفكر هي المقررة للمصير، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً، وبقرينة الحكم «خير من عبادة ..» لابد وأن يراد بالموضوع «تفكر ساعة» الفكر الحسن.

إن آدم (عليه السلام) إنما هبط عن الجنة، وإبليس إنما أبلس، وهابيل إنما سعد، وقابيل إنما شقي، وفرعون إنما دخل النار، ويزيد إنما لعن، والجبار إنما صار جباراً، والخير إنما صار خيراً، كل ذلك بالفكر، من أول يوم إلى آخر يوم من أيام الدنيا، ففكر آدم (عليه السلام) في الأكل أنزله، وفكر شيطان في الإباء عن السجود أبلسه، وفكر هابيل ﴿لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾[3] إنما أسعده، وفكر قابيل ﴿إذ قربا قرباناً فتُقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك﴾[4] بحسده من أخيه، إنما أشقاه، إلى غير ذلك.

((وجه زيادة قيمة الفكر))

وأما الثاني: فوجه زيادة قيمة الفكر على العمل أمور ستة:

الأول: الصرف الذي يصرف على العمل الفكري، ومن الواضح أنه كلما صرف للشيء أكثر صارت قيمة أكثر، مثلاً إذا كانت لإنسان أرضان إحداهما

(١) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٥٢٠.

(٣) سورة المائدة: الآية ٢٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ٢٧.

لا يصرف عليها، وتخرج الأعشاب النابتة تلقائياً، والأخرى يصرف عليها ألف دينار، لتعطي التفاح وسائر الثمار، يكون ثمار الثانية أغلى من ثمار الأولى، ومثلاً الطبيب يصرف له في دراسته ومدرسته وكتبه وأساتذته وسائر لوازمه حتى يصبح طبيباً، ما لا يصرف على الحمال والكناس ونحوهما، وبذلك يكون عمل الطبيب أغلى من عمل أولئك.

هذا مع ملاحظة أنه يصرف على الطبيب مصرف ثان أيضاً، إذ أن الدولة مثلاً تصرف مليون دينار لأجل تثقيف ألف تلميذ، فكلما انسحب تلميذ صار مصرف البقية أكثر، حيث إن الساقط يجمع مصرفه إلى مصرف الناجح، مثلاً لو أنك اشتريت صندوقاً من البرتقال بدينار، فيه عشرون كيلواً، فإنه سيكون ثمن كل كيلو خمسين فلساً، أما إذا كان نصف البرتقال فاسداً، فإنه سيكون ثمن كل كيلو مائة فلس، وهكذا في سائر الأمور، وعليه فإذا انسحب سبعمائة وخمسون طالباً عن الدراسة تدريجاً سيكون الصرف على مائتين وخمسين، وصار الصرف على كل إنسان منهم أربعة آلاف دينار.

الثاني: تعرض العالم للأمراض، مما لا يتعرض العامل لمثلها، فإن ضعف البصر من جراء المطالعة، ورعشة الأصابع من جراء الكتابة، ووجع المفاصل من جراء كثرة الجلوس، وقرحة المعدة من جراء ضغط الفكر على الهضم، إلى غير ذلك من أمراض المفكرين، مما لا يوجد مثلها في العمال غير المفكرين، لأنهم يعملون بأبدانهم مما يوجب لهم نشاطاً وصحة، كل ذلك يجعل قيمة عمل المفكر أكثر على ما هي القاعدة: من أن عمل المعرض للخطر أكثر، أرأيت لو احتاج البستاني إلى نفرين أحدهما يصعد النخلة الطويلة لجني الفاكهة مما يعرضه لخطر السقوط، أو المرض لوجود الزنابير على رأسها أو لغير ذلك من الأخطار،

والثاني يرصف الفاكهة في الصندوق لتسويقه، فهل كلاهما متساوي الأجرة، أو أن أجرة الأول أكثر، لا شك بأن أجرة الأول أكثر، وهكذا في المفكر المعرض للأمراض.

الثالث: احتياج العمل الفكري إلى الأجواء الأكثر راحةً، فإن العامل يأخذ الأجرة لإراحة جسده حتى يتمكن من العمل، أما المفكر فهو يأخذ الأجرة لأجل إراحة فكره وجسده، إذ الفكر لا يتمكن أن يشتغل ويعطي النتيجة في الجو غير المريح، مثلاً عامل البناء إذا كان هناك ضوضاء يتمكن من استمرار عمله، أما الطبيب فلا يجتمع فكره في الضوضاء، ولذا يحتاج إلى مكان لا ضوضاء فيه، وهكذا بالنسبة إلى ما يريحه فكرياً، ومن المعلوم أن من يحتاج إلى راحة الفكر وإلى راحة الجسد أكثر مصرفاً ممن يحتاج إلى راحة الجسد دون راحة الفكر، فاللازم أن يعطى المفكر بقدر ما يهيؤ لنفسه كلتا الراحتين، بينما العامل يعطى لتحصيل راحة جسده فقط.

الرابع: المفكر أكثر فائدة، ومن المعلوم أن الأكثرفائدة أكثر أجرة، فكما أن السريرالذي يبقى خمس سنوات قيمته خمسة أضعاف السرير الذي يبقى سنة واحدة فقط مثلاً، كذلك الإنسان الأكثر فائدة، مثلاً إذا كان البناء وعماله يبنون داراً يستريح عائلة فيها مكونة من عشرة أفراد، فإن الطبيب يريح مائة إنسان من المرض، ولذا تكون قيمة عشرة أضعاف قيمة البناء وعماله مثلاً.

الخامس: إنما يعطى المفكر أكثر لأجل تشويق المجتمع، فإذا أعطي من درس عشرين سنة، لأجل الطب مساوياً لمن لم يدرس وإنما صار حمالاً، فأي إنسان يتحمل أعباء العلم وأتعاب الدراسة ليكون عالماً، فإعطاء المفكر

يلزم أن يكون أكثر من إعطاء العامل بجسده، وذلك لتشويق الاجتماع أن يتسابقوا إلى العلم حتى يتقدم الاجتماع بسبب العلماء.

السادس: الحيلولة دون خيانة العالم، فإنه إذا لم يعط العالم قدر كفايته خان في بعض الأحيان، بأن استعمل علمه في الضار انتقاماً أو تطلباً لفائدة أكثر، مثلاً يقتل الطبيب بالسم الثري انتقاماً لنفسه، حيث إنه لا ثروة له، أو يبيع أسرار الذرة مثلاً لدولة أجنبية لأجل تحصيل ربح أكثر، ولذا فإن بعض البلاد الذرية تعطي الصك المفتوح لعلماء الذرة، حذراً من أن يبيع السر لدولة أجنبية، إلى غير ذلك من الأمثلة.

((النسبة بين قيمة الفكر والفكر))

وأما الثالث: وهو نسبة قيمة الفكر إلى الفكر، فإنه مثلاً كل واحد من الطبيب والبناء مفكر، وكل واحد من طبيب عملية القلب، وطبيب إزالة الحمى طبيب، إلاّ أن الأولين أكثر من الثانيين قيمة، وذلك لأن الأولين أكثر فائدة من الآخرين، حيث إن البناء يربح عشرة، والطبيب يربح مائة، كما في المثال المتقدم، والطبيب الأول ينجي من الموت، بينما الثاني ينجي من مرض شهر مثلاً.

وبما تقدم ظهر أصل قيمة العمل وقيمة الفكر، وترجيح الثاني على الأول، وترجيح فكر على فكر، وترجيح عمل على عمل، فهذه أمور خمسة.

ثم إن المفكر، لا يحق له أن يأخذ أكثر من حقه، فإنه غرر أو إجحاف، وكلاهما ممنوعان في الشريعة، كما أن العامل الجسدي لا يحق له ذلك.

وكذلك المفكر لا يحق له أن يعمل لمن ماله حرام، لأجل أنه رأس مالي ظَلَم العمال، أو لأجل أنه شيوعي غصب حق العمال.

وربما يقال: لماذا الدولة مثلاً تصرف على الطبيب، ويكون الحاصل للطبيب نفسه.

والجواب:

أولاً: ليس الصرف من الدولة دائماً، بل ربما يصرف نفس المفكر على نفسه.

وثانياً: إذا صرفت الدولة كان عليها مع عدم رضى الأمة استرداد المصروف، بأن تحسب مثلاً كم صرفت على هذا الشخص حتى صار طبيباً، ثم يشترط عليه عند دراسته أن عليه أن يخدم الاجتماع في المؤسسات العامة، بثمن زهيد حتى يؤدي ما صرف لأجله، كما هو المعتاد في بعض البلاد.

هذا تمام الكلام في الأمر الثاني الذي هو العمل الفكري.

((٣: المواد الأولية))

أما الأمر الثالث: وهوالمواد الأولية، فنقول: الإنسان المستحوذ على المواد الأولية له تلك المواد، وله أن يأخذ المال في قبالها، وإن كان عمله الجسدي أو الفكري الذي استحوذ بواسطته على تلك المواد لا تعادل جزءاً من ألف جزء من تلك المواد.

مثلاً عمل يوماً فأخرج ألماساً يعادل قيمته ألف يوم عمل من هذا العامل، وذلك لأن المواد الطبيعية خلقها الله سبحانه للإنسان، فلكل إنسان أن يستولي على ما شاء منها، ولكن بشترط أن لا يضر جيله، ولا يضر الأجيال الآتية، ولا يفسد بسبب ذلك المال، ولا يفسد الآخرين، أي لا يستعمله في الإفساد لقاعدة «لا ضرر»، ولقاعدة إن ﴿الله لا يحب الفساد﴾[1].

فإن الاستحواذ على الموارد الطبيعية كالاستحواذ على المخازن الفكرية، فإن للفكر خزائن يصل بعض الناس إليها بالتفكير، كما وصل أديسون إلى هذا المخزن الفكري بالنسبة إلى التيار الكهربائي، إلى غيره من الأمثلة، لوضوح أن الله خلق القانون في الكون، والمفكر إنما يصل إلى ذلك القانون بفكره، لأن المخترع لا يخلق شيئاً، ولذا

(١) سورة البقرة: ٢٠٥.

يسمى بالمكتشف، وتسميته بالمخترع مجاز إذا أريد به الموجد، اللهم إلاّ إذا أريد به من يعمل الشيء بعد تفكير، فهو مكتشف باعتبار الفكر، مخترع باعتبار العمل، فإن أرخميدس مثلاً اكتشف قانون عدم غطس الأشياء في الماء، ثم عمل ما لا يغطس، إلى غير ذلك.

وبما تقدم ظهر أنه لو استولى جيل على كل موارد الطبيعة، مما لا يترك للأجيال الآتية المجال، كان ذلك حراماً، وكان عملهم غصباً، وهذا ما يفعله الدول الحاضرة الآن، حيث إن إمريكا وروسيا وسائر البلاد المستعمرة أخذوا في ثلاث تخريبات:

الأول: استنفاد موارد الطبيعة، فلا يبقى للأجيال الآتية كثير من المواد.

الثاني: صرف كل الموارد لبعض هذا الجيل الحاضر، فبطون تتخم، وبطون تحرم.

الثالث: صرف موارد الطبيعة في صنع وسائل الهدم.

وبهذا النحو من سوء الإدارة العالمية، وقع كل العالم في المشكلة الكبرى التي لا منجى لها إلاّ بالرجوع إلى الله سبحانه واتباع أوامره.

كما أنه تبين بما تقدم أنه لا يحق لإنسان أو دولة أن تمنع استفادة الإنسان من موارد الطبيعة، إذا لم يرد الإضرار والإفساد.

((٤: المال والعلاقات الاجتماعية))

وأما الأمر الرابع: وهو كون المال في مقابل العلاقات الاجتماعية، فتفصيل الكلام في ذلك أن العلاقات الاجتماعية على قسمين:

الأول: ما كانت العلاقة صداقة ونحوها، وهذا يوجب الضيافة والهدية والهبة والصلة والوقف والنذر المالي والصدقة والوصية وما أشبه.

وإنما قلنا (ونحوها) إذ قد لا يعطي إنسان لآخر هذه الاشياء للصداقة، بل لأمر آخر مثل الإعطاء

للفقراء أو طلاب العلوم أوما أشبه ذلك.

وكيف كان، فالصداقة توجب الاستحواذ على المال، لا لأن المستحوذ عمل جسدياً أو فكرياً، بل لأن الذي عمل فكرياً أو جسدياً أو ما أشبه، الذي كان له المال، كان له أن يتصرف فيه كيف يشاء تصرفاً غير مضر، وإلاّ لم يكن له (ما سعى) وقد قرر الشرع والعقل ﴿أن ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾[1]، فإذا منعناه عن الوقف أو الضيافة مثلاً، كنا لم نقرر أن له (ما سعى)، وقد كان المقرر أن له ما سعى.

((شروط العطاء الاجتماعي))

ولكن يشترط في صحة ذلك ستة أمور:

الأول: أن لا يكون لإحقاق الحق، كما إذا أعطى للوالي ديناراً ليفعل حقاً، إذ لا يحق للوالي أخذ ذلك، فقد أخذ حقه قبل ذلك من أمام المسلمين، ولذا قال النبي (صلى الله عليه وآله) لمن قال: هذا لكم وهذا لي: «هلا جلس أحدكم في داره فأتاه ذلك».

وورد أن «هدية الولاة غلول».

وأنكر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) الإهداء اليه بقوله: «وكل ذلك محرمة علينا أهل البيت».

وقال (عليه السلام) لعثمان بن حنيف: لماذا تذهب إلى ضيافة «عائلهم مجفو، وغنيهم مدعو»[2].

إلى غيرها من النصوص الفقهية التي ذكرها الفقهاء في مظانها.

الثاني: أن لا يكون لإبطال الباطل، لأنه مثل إحقاق الحق قد كلف الإنسان ـ والياً كان أوغيره ـ بعمله، فأكله لهذا المال الذي يعطى لأجله أكل بالباطل، هذا

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٢) نهج البلاغة: الكتب ٤٥.

وفي المقام تفصيل ذكرناه في الفقه في باب أخذ الأجرة على الواجبات، فراجع.

الثالث: أن لا يكون لإبطال الحق.

الرابع: أن لا يكون لإحقاق الباطل.

والوجه في كليهما واضح، والرشوة غالباً من هذا القبيل، وتفصيل الكلام في الرشوة مذكور في مكاسب الشيخ (رحمه الله) وغيره، فلا داعي إلى تفصيل الكلام فيها هنا.

الخامس: أن لا يكون سرفاً من المعطي، فإن الإسراف حرام، وقد ذكر الفقهاء مسألة أن من يتصرف أكثر من شأنه يكون عليه الخمس فيما صرف، إذ لا خمس في صرف قدر الشأن، أما الأزيد فإطلاقات أدلة الخمس تشمله.

السادس: أن لا يكون فوق شأن الآخذ، وهذه مسألة غير مسألة شأن المعطي.

وإذا تحققت هذه الشرائط الستة، كان المال المعطى في قبال العلاقات الاجتماعية حقاً لا مانع فيه، فإن المنع عن ذلك إضرار بحرية الإنسان بدون سبب، وكبت لتطلعاته أن يكون له التصرف في كل ما عمل بيده وبفكره.

هذا كله تمام الكلام في القسم الأول من العلاقات الاجتماعية التي ليست من جهة القرابة.

((علاقات مالية من جهة القرابة))

أما القسم الثاني: فهو فيما إذا كانت من جهة القرابة كالإرث، فإن الإنسان إنما يرث نتيجة عمل غيره لأمور:

الأول: إن الغالب أن الوارث سعى أيضاً في تحصيل الإرث، لأن العائلة يسعى بعضهم لبعض بحكم اتصالهم ووحدة دارهم ودكانهم وبستانهم.

الثاني: لأن المورث يريد ذلك، فهو كالقسم الأول، فإن المورث يريد أن يعطي سعيه لغيره[1]، فمقتضى أن له سعيه أنه يحق له أن يعطي سعيه للوارث.

الثالث: غلبة فقر الوارث مما يوجب أنه إذا أخذت الدولة الإرث، كان

(١) أي لورثته.

اللازم عليها إدارة الورثة.

وقد ذكرنا في فصل سابق أن شأن الدولة حفظ العدالة الاجتماعية، وتقديم المجتمع إلى الأمام، فلا ينبغي لها أن ترهق كاهلها بالأمور الإضافية مما يوجب أن لا تتمكن من إيفاء وظائفها الأصلية حق وفائها.

الرابع: إنه إذا قرر أخذ الدولة للإرث، لم يكن للعامل الشوق الكافي في عمله، إذ الإنسان إنما يستنفد طاقاته الفكرية والبدنية لأجل نفسه ولأجل وارثه، فإذا علم أن إرثه في كيس غيره، لم يعمل كما ينبغي، وفي ذلك تجميد للكفاءات وإماتة لطاقات الحياة، وهذه من أكبر الأضرار التي ابتلي بها الدول الشيوعية فسبب تأخرها.

الخامس: إن معنى أن تأخذ الدولة الإرث أخذها الضرائب بغير عدالة، مثلاً نفران عمل كل واحد حتى حصل على ألف، فالدولة تأخذ من أحدهما مائتين (الخمس)، ومن الآخر النصف، إذا فرض أنه قد صرف ثلاثمائة ومات، والدولة تستولي على بقية ماله، وهذا خلاف وجوب عدالة الضرائب بأخذ الدولة نسبة خاصة من كل ربح.

لا يقال: تأخذ الدولة من كل ميت.

لأنه يقال: ليس أكثر الأموات صاحب المال، لأن أكثرية الناس يعيشون متوسط الحال.

أما احتمال أن يكون إرث الإنسان لإنسان آخر غير قريبه وغير الدولة، فهذا ما لا يقول به أحد، ولا وجه له أيضاً.

وقد ذكرنا أن قول الاقتصادي التوزيعي بأنه لا إرث في الإسلام، وأن جعله وقتي يزول بزوال أسبابه، خال عن الدليل العقلي والشرعي.

((٥: المال وشروط الزمان والمكان))

هذا وقد بقي الكلام في الأمر الخامس، الذي هو كون المال في قبال شروط الزمان والمكان وما أشبه.

والمراد بما أشبه: ما كان في قبال شيء للاجتماع تعلق به، مثل اشترائهم لثوب الكعبة بأضعاف قيمته لأمر ديني ونحو ذلك.

فإذا كانت أرضان إحداهما في وسط المدينة، والأخرى في آخر المدينة، فصرف صاحبهما عليهما ألفي دينار حتى عمرهما داراً، فإنه لا شك في كون قيمة إحداهما أضعاف قيمة الأخرى، مع العلم أن مواد البناء وساعات العمل التي صرفت عليهما بقدر واحد، وليس التفاوت إلاّ لأجل شرط المكان.

وكذلك إذا كانت أرضان إحداهما تعطي الحنطة الردية، والأخرى الحنطة الجيدة، فإن صرف الوقت والمادة عليهما واحد، مع أن حاصل إحداهما أكثر قيمة من حاصل الأخرى، وليس ذلك إلاّ لشروط المكان، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وفي الزمان: نجد أن الملابس الصوفية لها قيمة في الشتاء تفوق قيمتها في الصيف، وذلك لاختلاف شرط الزمان، وإلاّ فالمواد وساعات العمل واحدة، بل كثيراً ما يكون نفس الملبس شتاءً أكثر قيمة بدون أن نفرض لباسين، وكذلك الجمد في الصيف له أضعاف قيمة الشتاء، إلى غير ذلك كاللوحة الزيتية بعد مرور ألف سنة مثلاً لها قيمة فائقة أحياناً تصل إلى ألوف قيمتها وقت صنعها، وليس ذلك إلاّ لاختلاف شروط الزمان، ولوجيء اليوم بخط ماركس لاشتراه الماركسيون بأضعاف قيمته وقت كتابة ماركس له، وليس ذلك لأجل اختلاف ساعات العمل، ولا لأجل اختلاف قيمة المواد، وإنما لأجل اختلاف الزمان، أو لأجل أن ماركس صار لديهم قديساً بعد أن كان لدى الدولة مجرماً يهرب من ألمانيا إلى بريطانيا،

وعلى هذا فقول إن الاختلاف لأجل ساعات العمل أو ما أشبه، قول فارغ لا سند له من الواقع.

((الاقتصاد الاشتراكي))

(مسألة ٢٦): الاشراكية مذهب متوسط بين الشيوعية والرأسمالية، وهي تخصص منابع الثروة العامة كالأرض والبحار والمعادن والغابات والمعامل الكبيرة وما إلى ذلك بالدولة، بينما تجعل التجارة والمعامل الصغيرة وما أشبه بيد الشعب.

ومن هذه الناحية الاقتصادية، فهي بين المذهبين الاقتصاديين السابقين، والمسلمون منهم يستدلون بالقرآن الحكيم وبالشريعة المطهرة، كما أنهم كغيرهم من غير المسلمين يستدلون بالعقل أيضاً.

((أدلتهم النقلية))

أما الدليل الأول: فكقوله سبحانه: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[1].

وكما ورد في القرآن الحكيم من ذم أصحاب الجنة الذين أرادوا منع الفقراء حقهم: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ❖ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾[2].

وكقوله سبحانه: ﴿مَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾[3].

وكقوله سبحانه: ﴿قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ﴾[4].

إلى غيرها من الآيات التي تدل على وجود حق الفقراء في أموال الأغنياء، والجمع بين هذه الآيات والآيات الدالة على الملكية الفردية مثل: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[5]، و﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[6]، و﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[7]، و﴿يوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[8]، وغيرها هو بالقول بالاشتراكية، إذ لا شيوعية تنافي الملكية الفردية، ولا رأسمالية تنافي جعل الحق

---

(١) سورة الذاريات: الآية ١٩.

(٢) سورة القلم: الآية ١٩ ٢٠.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) سورة الأنفال: الآية ١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٦) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٧) سورة البقرة: ٢٨٣.

(٨) سورة النساء: الآية ١١.

في أموال الأغنياء للفقراء، وإنما نجمع بين الأدلة بهذه الكيفية بجعل المنابع العامة للدولة وغيرها للأفراد للمناط في آية الانفال وآية الفيء، وأدلة الأراضي المفتوحة عنوة.

ولما ورد من اشتراك الناس في الماء والكلأ والنار، الظاهر في أن المراد بها منابع النار كالشجر الأخضر الذي يجعل منه النار ـ كما في سورة يس ـ وكأحجار الجقماق وغيرهما.

وفي حديث آخرعنه (صلى الله عليه وآله): «لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء»[1].

فالدولة لأجل مصارفها، تستولي على منابع الثروة العامة، وتترك غيرها في يد الأمة.

((دليلهم العقلي))

وأما الدليل الثاني، أي الدليل العقلي:

أ: فإن اللازم أن تبقى الملكية الفردية لأنها غريزة بشرية؛ ولأن في سلب الملكية الفردية توقيف الإبداع وتقليل الانتاج، إلى غير ذلك، مما تقدم في مسألة أضرار الشيوعية.

ب: كما أن اللازم أن لا تكون هناك ملكية مطلقة، كالرأسمالية لكثرة أضرارها، كما تقدم في مسألة أضرارالرأسمالية.

ج: ثم إن الدولة عليها واجبات كثيرة لا تكفيها الضرائب وحدها، كالتعليم والأمن والشرطة والجيش والصحة والعجزة والصناعة والسلاح وغيرها، فإلقاء كَل ذلك كُله على الضرائب إرهاق للأمة، فاللازم جعل ضرائب خفيفة على الأمة، وإنما تكون بقية مصارف الدولة على أرباح المنابع العامة التي يستولي عليها الدولة، وبذلك يكون الحل الوسط، وهو أن تكون بيد الدولة المنابع الطبيعية، كالأنهار والبحار والأراضي والغابات والمعادن ونحوها، وغير الطبيعية

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٣٣.

المهمة كالمعامل الكبيرة والشركات العظمى والبنوك ونحوها، وتبقى بقية الأمور بيد الأمة، سواء التجارة أو المعامل الصغيرة أو ما أشبه ذلك.

بهذا الحل الوسط يكون قد حصلنا على فوائد النظام الشيوعي والنظام الرأسمالي، وتجنبنا أخطارهما وأضرارهما التي مرت الإشارة إليهما في مسألتي الشيوعية والرأسمالية.

هذا ولكن حيث اختلفت آراء الاشتراكيين في تحديد منابع الثروة العامة والثروة الخاصة اختلفت البلاد الاشتراكية في حدود اشتراكيتها، فهناك اشتراكية بريطانيا، واشتراكية الهند، واشتراكية يوغوسلافيا، إلى غير ذلك.

((الجواب عن أدلتهم النقلية))

والجواب عن الأدلة الشرعية: أنه لا دلالة في الآيات المذكورة على الاشتراكية، بل فيها دلالة على عدمها، فإن الآيات إنما دلت على وجود حق الفقراء في ملك الأغنياء، وآية الأنفال والفيء لهما موارد خاصة مذكورة في الكتب الفقهية، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في بعض المسائل الآتية.

والجمع بين أدلة الملكية الفردية وأدلة الفيء والأنفال ونحوهما، إنما يقتضي (الاقتصاد الإسلامي) كما ذكر في المسألة المربوطة بذلك، لا (الاقتصاد الاشتراكي)، فإن الجمع بالكيفية المذكورة جمع تبرعي - على اصطلاح الفقهاء - فهو جمع على خلاف كلا الدليلين.

هذا بالإضافة إلى أن (الاقتصاد الاشتراكي) لا يحل المشاكل الاقتصادية لا في بلاد الإسلام، ولا في سائر البلاد، كما لم يحل بالفعل المشاكل في مصر ولا في العراق، ولا في سوريا ولا في السودان، ولا في غيرها، بل ازدادت المشاكل، كما يعرف ذلك كل من قاس حال البلاد قبل الاشتراكية بحالها بعد الاشتراكية.

فزعم بعض الكتّاب الإسلاميين أن الإسلام اشتراكي، كزعم بعض آخر أنه حل اضطراري لمشكلة البلاد، زعم دل الدليل والتجربة على عدم صحته.

((الجواب عن أدلتهم العقلية))

أما الجواب عن أدلتهم العقلية: فإنا بعد أن نقول إن الإسلام اعترف بالملكية الفردية، كما يدعيه الاشتراكيون في الشق الأول من دليلهم، نقول: إن الشق الثاني من دليلهم، وهو لزوم كون المنابع الطبيعية والكبار من غير الطبيعية بيد الدولة، لا مستند له في المنطق والبرهان، إذ قد اعتمد هذا الدليل على أمرين كلاهما باطل:

الأول: إن كون المنابع والمعامل الكبار بيد الفرد يوجب تجمع رأس المال، وذلك يوجب مآسي الرأسمالية التي يشكو منها البلدان التي اتخذت الرأسمالية منهجاً للاقتصاد.

الثاني: إن الدولة محتاجة إلى المال لأجل الواجبات الملقاة على عاتقها، مما لا يمكن تداركها بالضرائب لأنها تثقل كاهل الشعب، فاللازم أن تكون لها موارد أيضاً، وأفضل مورد لها هي المنابع الطبيعية والمعامل الكبار وما أشبه، لأنها أقرب إلى أن تكون ملكاً للدولة (المجتمع) من أن تكون ملكاً للفرد.

أما بطلان الأول: فلأنه (ينقض) تارة: بإمكان أن تتجمع رأس المال للتجار بواسطة حرية التجارة، كما هو الكائن فعلاً في الهند الاشتراكية، وفي غيرها، فلماذا لا يمنع الاشتراكيون حرية التجارة.

و(يحل) تارة: بأن رأس المال ليس موجباً للمأساة، وإنما الموجب لها إطلاق رأس المال، فرأس المال مثله مثل السلاح والرئاسة والجيش والعلم وما أشبه إن أطلق أفسد، وإن قيد نفع، فإن الظلم والفساد ناشيان من القوانين التي تسمح لرأس المال بالظلم والإفساد، أما إذا قيد رأس المال لم يكن في ذلك فساد، بل كان فيه الخير، إن السلاح المطلق يوجب قتل الأبرياء، والرئاسة المطلقة دكتاتورية توجب خنق الحريات، والجيش سند للدكتاتور في الكبت والإرهاب إذا أطلق وشأنه، والعلم يدمر العالم إذا صرف في الفساد، ومع ذلك لا تجد عاقلاً يقول بوجوب نسف كل

ذلك، وإنما العقلاء يتصافقون بلزوم تقييد هذه الأمور عن الفساد.

والقول بأن نفس رأس المال مفسد، مردود بأنه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

وأما بطلان الثاني: فبأن الدولة في الحكومات الديمقراطية ـ الشورى في الإسلام ـ ليست إلاّ جملة ممن تنتخبهم الشعب لأجل إدارة البلاد بحفظ العدالة الاجتماعية، وتقديم الأمة إلى الأمام.

ومن الواضح أن الدولة المنبثقة من إرادة الشعب لا تضع ـ أو لا تؤطر، كما في الإسلام ـ القوانين إلاّ في مصلحة الشعب، ويكون بينها وبين الشعب الثقة المتبادلة، والأمة مشرفة على المصارف، وحيث إن الأمة تعلم أن القانون الموضوع للضرائب إنما هو في مصلحة الشعب لا يكون القانون مرهقاً، بل يستقبل من الأمة بكل ترحاب، وفي ذلك خير للدولة وخير للأمة.

أما الدولة، فلأنها لا يرهق كاهلها بالاتجار، والتحفظ على المنابع العامة والمعامل الكبار ونحوها، مما هو خارج عن وظيفتها الأصلية التي قد عرفت أنها لحفظ العدالة الاجتماعية، ولتقديم الأمة إلى الأمام، ولذا نجد أن بعض الحكومات العصرية التي لا تتدخل في أمثال هذه الشؤون أكثر قوة وتقديماً للأمة، حيث إنها تصنع المطارات والقطارات والمعامل وغيرها مما تحتاج إليه الأمة ثم تبيعها للأمة، فتجمع بذلك بين إعطاء الحاجيات، وبين خفة كاهلها، وتبقى هي رقيبة على التجار لئلا يكون ظلم أو فساد، وطبعاً على مفهومها الخاص في الظلم والفساد.

وأما الأمة، فلأنها تبقى حرة في تصرفاتها، وبذلك تتفتق كفاءاتها أكثر فأكثر، لأن الحرية المسؤولة أكبر مصدر لظهور الكفاءات وانطلاق الطاقات ورفاه الأمة.

ثم أي فرق بين أن تمنع الدولة الأمة من التصرف في المنابع

العامة، ولا تأخذ منهم الضرائب، أو أن تأخذ منهم الضرائب ولا تمنعهم عن التصرف، لأنه على كلا الحالين خرجت النفقات العامة من كيس الشعب، بل قد عرفت أن الثاني أفضل وأقرب إلى إطلاق الطاقات وتوفير الحريات وظهور الكفاءات.

((من أضرار الاشتراكية))

ثم إنه قد ظهر من المبحث السابق بعض أضرار الاشتراكية، فإنها بالإضافة إلى أنها لا تعالج المشاكل الاقتصادية، بل تزيد الأمر إعضالاً:

١) تكبت بعض الحريات.

٢) وترهق كاهل الدولة بما هو خارج عن وظيفتها الأصلية.

٣) وفيها جملة من أضرار الرأسمالية والشيوعية.

أما الأول: فلأن تقليص حرية الأمة عن الانتفاع بالمنابع العامة، هو كبت لنوع من الحريات، وكما أن كبت كل الحريات ضار كذلك كبت بعض الحريات بالنسبة.

وهذا بدوره يقلل الإنتاج ويردئ الكيفية، فإن التاجر الذي يعمل لنفسه يركض ليزيد الإنتاج ويحسن نوعيته، فإذا أخذت المنابع العامة من يده، وجعلت الدولة موظفين، لم يعمل الموظف كما ينبغي، إذ هو يعلم أن راتبه يصل إليه، سواء عمل حسناً أو عادياً، وبذلك يقل الإنتاج ويردؤ نوعه، وذلك بالنتيجة يخرج من كيس الأمة، بينما عمل التاجر بالآخرة يدخل في كيس الأمة، ولذا ترى كل البلاد الرأسمالية ـ على انحرافها ـ أرفه حالاً وأحسن إنتاجاً وأوفر حاصلاً من البلاد الاشتراكية.

وأما الثاني: فلأنك قد عرفت أن الدولة وضعت لحفظ العدالة الاجتماعية وترفيه الأمة، والتقديم بالبلاد إلى الأمام.

وقد يدخل الثاني في الأول، فيقال إن الدولة لها شأنان فقط، والفارق الاصطلاح، إذ الدولة وضعت لأجل أن لا يظلم إنسان إنساناً، وأن لا تبقى حاجة خاصة أو مصلحة عامة معطلة، وأن

تقدم الأمة إلى الأمام بالعلم والفضيلة والصناعة وما أشبه.

فإذا اشتغلت الدولة بالتجارة ـ على ما يقوله الاشتراكي، حيث يفوض هذا النظام إلى الدولة استثمار المنابع العامة ـ أرهق كاهلها، فلا تتمكن من القيام بأي الأمرين كما ينبغي، وبذلك تخسر الأمة ما كان واجباً على الدولة، كما تخسر فوائد مزاولة التجار لإدارة المنابع العامة.

ومثل هذه الدولة مثل مدير المدرسة الذي يستغل بعض وقته بالتجارة، فإنه ينصرف عن الإدارة الكاملة وترفيع مستوى الطلاب علمياً وأدبياً وأخلاقياً، بينما لا تربح تجارته كما تربح تجارة التاجر، فإن كل أمر يحتاج إلى الفراغ، ولذا تشترط بعض الدول على الموظف إطلاقاً أن لا يشتغل بالتجارة، كما تقرر بعض الدول أن لا يكون السياسي موظفاً.

وأما الثالث: أي اشتمال الاشتراكية على بعض أضرار الرأسمالية وبعض أضرار الشيوعية، فذلك لوضوح أن قطع يد الأمة عن المنابع العامة جزء من بنود الشيوعية، كما أن السماح للرأسماليين بمزاولة كل الأعمال بدون تحديد ذلك بالإطار التي سبق ذكرها في النظام الإسلامي، جزء من بنود الرأسمالية.

وعلى هذا، فالنظام الاشتراكي أيضاً لا يحل مشكلة الاقتصاد في البلاد.

((فلسفة الشيوعية وجوهرها))

(مسألة ٢٧): حيث قد تقدم عدم استقامة نظام الاقتصاد الشيوعي ولا نظام الاقتصاد الاشتراكي الذي هو من ولائد النظامين الرأسمالي والشيوعي، فلا بأس أن نشير هنا إلى أمرين.

الأول: فلسفة الشيوعية التي بنيت عليها فكرتهم عن الاقتصاد.

والثاني: جوهر النظام الشيوعي، الذي هو كلامهم في الربح الإضافي.

مع الإشارة إلى مواضع الأخطاء في الفكرتين، فنقول:

((أسس الفلسفة الشيوعية))

فلسفة الشيوعية أسست على ثلاثة أمور: مثلث ومربع ومخمس.

((مثلث ماركس ونقده))

١) فالمثلث هو تصديق ماركس لفلسفة هيجل التي تقول: بالإثبات والنفي، ونفي النفي، أو الولادة الجديدة، فقد زعم هيجل وهو فيلسوف قائل بالإله، إلاّ أنه زعم أن المادة هي بنفسها تتطور، بأن في داخل المادة شيئين متناقضين هما إثبات الشيء ونفي ذلك الشيء، وهذان الشيئان يتحاربان:

فالأول: يريد إبقاء الشيء على ما هو عليه.

والثاني: يريد نفي ذلك الشيء.

وبعد المصارعة يتغلب الثاني على الأول ويحتويه، وفي حركة دفعية يتبدل ذلك الشيء إلى شيء ثالث هو نفي النفي.

ثم إن نفي النفي بدوره يكون إثباتاً في داخله نفي، وبعد تصارعهما يتحولان إلى نفي نفي آخر وهكذا، وقد مثل ذلك بالبيضة والحبة ونحوهما، فالبيضة في داخلها ما يريد ثباتها على كونها بيضة، وما يريد نفي كونها بيضة، ويتصارع الأمران، وفجئة تتحول البيضة إلى شيء آخر هو الفرخ، وكذلك الفرخ يتحول دجاجة، وكذلك الحبة تتحول إلى النبتة، والنبتة إلى شجرة وهي الوردة، وهو إلى الثمرة، وكذلك قال بذلك في كل أجزاء الكون.

ثم إن هيجل تقدم في فلسفته خطوة أخرى، وقال: بأن ما يجري في عالم المادة يجري في عالم الذهن، فتكامل العلوم إنما هو بنفس الأسلوب السابق، إذ يتعلم الإنسان الشيء وفي بطن ذلك الشيء الذي علمه نقيضه، فيحتوي عليه، ومنهما يتولد علم جديد هو أكمل من العلمين السابقين.

وهكذا يتقدم العلم، واستدل لذلك بأن العلم انعكاس للخارج، فكلما كان في الخارج من (تزوانتي تزوسنتز) يكون في الذهن، بحكم أن للعكس حكم الأصل.

هذا بالإضافة إلى أنا نرى أنا نعلم الشيء ثم نشك فيه وننفيه، ونصل إلى علم آخر أكمل من العلم الأول، وهكذا العلم يتدرج إلى الكمال خطوة خطوة.

وبعده جاء ماركس واعترف بجريان المثلث في المادة، وأضاف أن الثلاث آت في الاجتماع أيضاً، ولهذا سميناه بـ (مثلث ماركس)، قال ماركس: إن في الاجتماع طبقتين متصارعتين هما طبقة رأس المال (الإثبات) وطبقة العمال (النفي)، إذ هذه الطبقة تريد نفي الطبقة السابقة، ومن مصارعتهما يتولد (نفي النفي) أي الحكومة العمالية، وذلك من تحول الكم إلى الكيف، فقد سمى ماركس تحركات العمال وإضراباتهم هنا وهناك ضد الرأسماليين بالحركة الكمية، ثم ثورتهم للإطاحة بالحكم ليقوم مقامه حكومة العمال، تحولاً من الكم إلى الكيف.

ولا يخفى أن في هذا المثلث موارد كثيرة، للنظر إذ:

١: اجتماع النقيضين محال.

٢: وإن في داخل كل شيء نقيضين متصارعين باطل، بل هناك فعلية وقوة، والمراد بالقوة وجود يحول الشيء إلى شيء آخر.

٣: وجعل إنتي تز نفياً باطل، إذ النفي ليس بشيء ولا يلد ولا يولد.

٤ : ثم من أين أن الذهن كالخارج، فإن العكس ليس حكمه الأصل، وإلاّ كان الذهن بارداً حاراً عند تصور الإنسان للحرارة والبرودة.

٥ : التكامل في العلم إنما هو بإضافة علم لا بمحو العلم الأول، فإنه وإن كان العلم الأول باطلاً إلاّ أنه لا يمحى، بل يبقى مع علم الإنسان ببطلانه، فالعلم في الذهن ليس كالبيضة والدجاجة، بل من ضم شيء إلى شيء آخر.

٦ : ثم إن طبقة العمال ليست سلباً، بل اجتماع في قبال اجتماع.

٧ : والعمال إنما يعارضون صاحب العمل إذا ظلمهم لا مطلقاً، فليس من تز وإنتي تز، أثر في الاجتماع، وإن سلمناه في المادة وفي الذهن.

٨ : ولوسلمنا كل ذلك، فالطبقة العمالية التي تأتي إلى الحكم ليست كالدجاجة شيئاً جديداً، بل أخذ طبقة مكان طبقة، فأين سنتز في المقام.

هذا بالإضافة إلى إشكالات أخر من أضعفها:

٩ : أنهم خلطوا بين النقيض والضد، فسموا تز وإنتي تز نقيضاً مرة، وضداً مرة أخرى.

١٠ : وسمواالحركات العمالية كماً.

١١ : والانقلاب كيفاً.

١٢ : ورأوا ضرورة الانقلاب في الاصطلاح، مع العلم أن أخذ الصناعة مكان الزراعة لم يكن بانقلاب، ولو أنهم قالوا في الضد والنقيض، والكم والكيف مجرد اصطلاحات لم يكن في ذلك مشاحة، إلاّ أنهم أرادوا بذلك إبطال المنطق الصحيح بأمثال هذه الأمور التي أحسن ما يقال فيها إنها أمور بدائية صدرت من دون تفكر ورؤية وروية.

((مربع ماركس ونقده))

٢) أما مربع ماركس، فهو بنى اقتصاده على أربعة أصول:

الأول: أصل كون كل شيء في حال الحركة.

الثاني: أصل كون كل شيء يؤثر في الشيء الآخر ويتأثر به، فبين الأشياء تفاعل دائم.

الثالث: إن الأشياء تتبدل إلى أشياء أخر، فالماء يتبدل بخاراً، والبيضة والحبة تتبدل دجاجة وشجرة، وهكذا.

الرابع: إن الأشياء كلها تحتوي على التناقض والتضاد في داخلها، على الأسلوب الذي تقدم بيانه في مثلث ماركس.

وهذه الأصول الأربعة إنما ذهب إليها ماركس ليثبت وجودها في الإجتماع، كما أنها موجودة في المادة، وبذلك يثبت الانقلابات العالمية.

بيان ذلك: إن ماركس أراد إثبات الأصول الأربعة في المادة، ليصل إلى هدفه في الانقلابات العالمية، فإنه إذا كان كل شيء في حالة الحركة على ما هو مقتضى الأصل الأول، كان الاجتماع كذلك في حال الحركة، إذ الاجتماع لا يشذ عن قوانين الكون، وإذا كان كل شيء في حال تفاعل فالاقتصاد الذي هو أساس الاجتماع في حال تفاعل مع البناء الفوقي للاجتماع.

فإن ماركس يعتبر الدين والأخلاق والقانون، وكل شيء من الآداب والرسوم، فرعاً على الاقتصاد، وإذا كان كل شيء في المادة يتحول إلى غيره، فالاجتماع أيضاً يتحول إلى اجتماع آخر، ولا يبقى جامداً، وإذا كان التضاد داخل كل مادة يوجب تحول الشيء إلى غيره بحركة دفعية من تبديل الكم إلى الكيف، فالاجتماع يتحول إلى اجتماع آخر بحركة دفعية انقلابية، وبذلك فالاجتماع لابد وأن يتحول إلى الاجتماع الشيوعي بحركة دفعيه انقلابية.

ثم إن الماركسيين يتهمون غيرهم بأنهم متافيزيقيون، أي قائلون بما وراء

المادة، وأنهم يرون العالم ساكناً ولا تفاعل فيه، ولا تناقض ولا انقلاب.

قيل: وعلى هذا فماركس هو أول من أبدع هذه الأصول الأربعة، مع وضوح أن ثلاثة من تلك الأصول يقول بها كل الفلاسفة منذ زمان أرسطو، حيث حفظ التاريخ أقوال الفلاسفة، والأصل الرابع قد عرفت بطلانه، وأن الفلاسفة قالوا بالقوة والفعلية التي هي الصحيح في التحولات، والتناقض مستحيل باطل.

ثم إن هيجل قال بالتناقض قبل ماركس، فليس لماركس إلاّ سحب هذا الأصل الهيجلي إلى الاجتماع، وهو باطل فرعاً، أي سحبه إلى الاجتماع، كما هو باطل أصلاً، أي وجود التناقض في المادة، أو في الذهن، كما قال به هيجل.

وكيف كان، فيرد على هذه الأصول: إن الاقتصاد ليس أساس الاجتماع، وهذا الزعم كزعم فرويد بأن الجنس أساس الاجتماع، وقول غيره بأن الرئاسة أساس الاجتماع، بل الإنسان مركب من عدة ميول وغرائز نفسية وبدنية هي بمجموعها تكون اجتماعه، كالدين والأخلاق والاقتصاد والشهوة الجنسية وحب الرئاسة وحب المال، إلى غير ذلك، فنسبة بناء الاجتماع إلى الاقتصاد فقط يشبه من يرى أن الإنسان يمشي على إصبع واحدة.

ثم إن قياس الاجتماع في شؤونه بالمادة بلا دليل، وأي دليل على هذا القياس.

أما ضرورة الانقلاب، فهو باطل آخر، فإن الواجب تحويل المجتمع الظالم إلى المجتمع العادل، سواء كان بالتدريج أو بالدفعة، وأي دليل على لزوم التحويل الدفعي، هذا بالإضافة إلى نقوض خارجية أوردناها على ماركس، وذكرناها في كتاب (ماركس ينهزم) الذي كتب لأجل بيان الإشكالات على فلسفة ماركس.

((مخمس ماركس ونقده))

٣) وأما مخمس ماركس فقد تقدم الكلام فيه، وأنه قد قسم أدوار التاريخ إلى خمسة، وقد عرفت أنه قول بدون دليل، بل الدليل على خلافه.

((الربح الإضافي))

أما الأمر الثاني: الذي ذكره ماركس وعنونه بالنسبة إلى الربح الإضافي، فحاصل كلامه كما في كتابه (رأس المال) وكتب أتباعه: هو أن رأس المال لا يتكون إلاّ من الربح الإضافي، والربح الإضافي سرقة، فرأس المال سرقة.

بيان ذلك: أن المعاملة لها صورتان:

الأولى: (البضاعة ـ النقد ـ البضاعة).

الثانية: (النقد ـ البضاعة ـ النقد).

والصورة الصحيحة للمعاملة هي الصورة الأولى، لأن هناك نفرين مثلاً أحدهما يحتاج إلى الحنطة والآخر يحتاج إلى الصوف، وقد عمل كل واحد في إنتاج بضاعته مائة ساعة مثلاً، فيبادل كل بضاعته بالبضاعة التي هي للإنسان الآخر.

ثم قد يكون النقد واسطة في المبادلة، فيعطي هذا حنطته بمائة درهم، ثم يشترى بمائة درهم الصوف، وفي كلا المقامين صارت البضاعة، سواء بلا واسطة أو مع واسطة النقد، في طرف المعاملة، ومن هذا النحو من المعاملة لا يتكون رأس المال.

أما الصورة الثانية: فليس المطلوب فيها إلاّ النقد، فليست المعاملة لأجل سد حاجة، وإنما لتكوين رأس المال، فهي بذاتها معاملة منحرفة، لأنه إخراج لطبيعة العمل إلى غير هدفه، فإن العمل لسد الحاجات لا لادخار النقود، وبالإضافة إلى ذلك أن التاجر يعطي مائة دينار لاشتراء مائة طن من القطن مثلاً، ثم يبيع ذلك القطن بمائة وعشرة دنانير، فمن أين حصل على هذه العشرة، لأن المائة التي أعطاها هي المائة التي أخذها، والقطن الذي أخذه هو القطن الذي أعطاه.

ومنه يعلم أن العشرة التي أخذها سرقة، لأنه حصلها من غير استحقاق، وهذه العشرة هي التي يسميها ماركس وأتباعه بالربح الإضافي.

ثم إن الرأس مالي يشترى بالمائة والعشرة بضاعة أخرى ويبيعها بمائة وعشرين وهكذا، وبذلك يتجمع رأس المال الذي هو في الحقيقة أتعاب الآخرين، إذاً فالرأسمالي سارق تحت ستار القانون.

ويرد على ما ذكره ماركس وأتباعه أمور:

الأول: لا يحصل رأس المال من المعاملة فحسب، بل يحصل من أمور أخرى كالأعمال الفكرية، مثل الطب والهندسة والتعليم وما أشبه، وكذلك يحصل من حق العمل لأجل تسهيل أمر السفر ونحوه، كما يحصل من الأعمال التأمينية، إلى غير ذلك من عشرات الأقسام المتداولة في المجتمع.

الثاني: إن الحاجات الجسدية للإنسان بعض حوائجه، وهناك حاجات أخر والتي منها جمع الثروة، فإن حال جمع الثروة حال جمع العلم وجمع الأصوات وجمع السلاح، مما يكون لأجل الاحتياط في وقت الحاجة، أو لأجل القنية، فكما أن العين تحتاج إلى التمتع بالمناظر الجميلة، والأذن تحتاج إلى التمتع بالأصوات الحسنة، كذلك الفكر يحتاج إلى التمتع بالثروة المدخرة، وأي مانع من ذلك إذا لم يكن موجباً للفساد، ولا أخذ صاحبه الفرصة من يد الآخرين، وأدى الحقوق الواجبة عليه.

الثالث: إن قوله: (إن الربح الإضافي باطل لأن البضاعة هي نفس البضاعة والنقد هو نفس النقد) باطل، فإنه خلط بين الربح الإضافي الإجحافي، والربح الإضافي غير الإجحافي.

وبعبارة أخرى: دليله أخص من مدعاه، إن الربح قد يكون بدون سبب وهو ما يدخل في الربا والاحتكار والغش والتلاعب

بالأسواق والإجحاف وجبر الآخرين وأخذ الفرصة من أيديهم أو ما أشبه ذلك، وهذا باطل، وقد قال به الإسلام قبل أن يقوله ماركس بأكثر من اثني عشر قرناً، وهذا كما هو باطل في (النقد ـ البضاعة ـ النقد) كذلك هو باطل في (البضاعة ـ النقد ـ البضاعة)، أليس هناك من يعمل عمل التاجر المبطل، وهو يبادل بضاعة ببضاعة غيره، وعليه فلماذا خص ماركس الإشكال بالتجارة ورأس المال.

((الربح وأسبابه))

وقد يكون الربح بسبب، وهو على أقسام:

الأول: ما كان بسبب عمل التاجر الفكري وعمله الجسدي، وعليه فالعشرة في مثال ماركس لأجل عمل التاجر فكراً وجسداً، وقد تقدم في بعض المسائل السابقة أن العمل الفكري له ثمنه الذي قد يكون أضعاف أضعاف العمل الجسدي، مع أنا نعلم أن التاجر إذا أخذ أكثر من عمله الفكري والجسدي ولم يكن سبب آخر كما نذكره، كان الزائد حراماً، لأنه إجحاف أو ما أشبه، وكما أن التاجر في صورة الإجحاف يسرق من العامل، كذلك إذا لم نعط العشرة ـ حقه الفكري والجسدي ـ للتاجر فقد سرقنا منه لنوفره على العمال، فإن السرقة سرقة في كلا طرفيها.

الثاني: ما كان بسبب فرق الزمان، مثلاً الإنسان يجمع في المخازن ثلج الشتاء لأجل الصيف، فإنه يعطي ديناراً لصب البرد في المخزن ثم يبيعه في الصيف مائة دينار، فهل هذا سرقة.

الثالث: ما كان بسبب فرق المكان، فالتاجر يشتري القطن من محله بمائة، وهي القيمة العادلة للقطن، ثم يبيعه في محل آخر بألف، وهي القيمة العادلة للقطن هناك، وأي مانع من ذلك، فالفرق إنما حصل لأجل أن النقد صار أقل

قيمة أو أكثر قيمة، أو أن البضاعة صارت أقل قيمة أو أكثر، إلى غير ذلك مما يستخرج من المسألة التي ذكرناها في أن المال مقابل خمسة أمور، فراجع.

ومشكلة ماركس أنه لم يدرس المنطق الصحيح حتى يستوعب ما ذكروه هناك من أن الاستقراء الناقص لا يفيد قواعد كلية، وأن الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، فإذا رآى ماركس أمثله ظن أنها تعطي القواعد الكلية، وعلى ذلك بنى اقتصاده، كما أنه على ذلك بنى فلسفته، كما رأيناه في صدر المسألة، والله سبحانه العالم.

((الاقتصاد التوزيعي))

(مسألة ٢٨): القسم الخامس من الاقتصاد: هو الاقتصاد التوزيعي، الذي يلخص في قاعدة (من كل عمله ولكل أجره)، فكل عامل عليه شيء وله شيء.

فالأول: أن يعمل حسب قدرته وطاقته.

والثاني: أن يكون له كل أتعابه، فلا الرأسمالي يأكل أتعاب العامل، كما في الاقتصاد الرأسمالي، ولا الدولة تأكل أتعابه، كما في الاقتصاد الشيوعي، ولا الرأسمالي والدولة يشتركان في أكل أتعابه، كما في الاقتصاد الاشتراكي، حيث إن الرأسمالي يأكل أتعابه في التجارة ونحوها، والدولة تأكل أتعابه في منابع الثروة العامة، فإن العمال في الدول الرأسمالية كلهم يعملون للرأسمالي، وفي الدول الشيوعية يعملون للدولة، وفي الدول الاشتراكية يعمل بعضهم للتاجر، وبعضهم للدولة.

والدولة شأنها حفظ العدل وسد حاجات المحتاجين وتقديم الشعب إلى الأمام، ومن ذلك لزوم أن تهيئ الفرص الكافية لكل الأفراد حتى يتمكنوا من العمل اللائق بهم.

وفي مثل هذا الجو الذي لا شيوعية ولا اشتراكية ولا رأسمالية، والذي قد هيأت الفرص الكافية لكل أحد، يكون لكل (ملك) وهو ما ينتجه عمله، وعلى هذا فالأصل في الملك (العمل) وحده.

أما (الأرض) فهي حق للإنسان بقدر ما لا يفوت الفرص على الآخرين، بشرط أن يعمل فيها، وكذلك له الحق في سائر المنابع الطبيعية بهذين الشرطين، فإذا ترك العمل صارت الأرض من المباحات الأصلية ورجعت إلى حالتها الطبيعية، كما أنه إذا فوت الفرص على الآخرين كان الزائد على حقه للآخرين فهو غاصب.

والمعامل الكبار حالها حال المعامل الصغار إذا ملكها إنسان من عمله، فله ذلك بشرط أن لا يستثمر الآخرين، وحيث إن المفروض تكافؤ الفرص، لابد وأن

تكون تلك المعامل الكبار لكل العمال أو لإنسان واحد، ولكن الإنتاج يكون للكل بقدر أعمالهم، بالإضافة إلى أن لصاحب المعمل بقدر عمله.

وعلى هذا فلا إرث، إذ الإرث لم يعمل فيه الوارث، وإنما عمل فيه وحصله المورث، فإذا مات صار للدولة تصرفه في مصاريفها.

ولا مضاربة، إذ معناها أن يكون من إنسان المال، ومن آخر العمل، وهذا باطل، إذ لماذا يعطي بعض أتعاب العامل لصاحب المال، والمفروض أنه لم يعمل في الإنتاج.

ولا إجارة، إذ الساكن في الدار والدكان ونحوهما سكن في حقه الطبيعي، أليس من حق كل إنسان أن يكون له مسكن ومحل عمل، فلماذا لا يكون له المسكن والدكان ليعطي بعض أتعابه أجرة أو لصاحبهما

ولا إجارة للإنسان ليحصل على المباحات فيعطيها لغيره في قبال أجرة أو جعالة، إذ الحائز هو الذي حصل، فلماذا يعطي غيره، وإن فرض أنه يعطيه أجرة أو جعالة، لأن معنى ذلك أن يستثمر المستأجر أتعاب الأجير.

ولا مزارعة ولا مساقاة، لأن معنى هاتين أن أصحاب البستان والأرض يأكل بعض أتعاب العامل.

والحاصل:

إن في (الاقتصاد التوزيعي) الاستثمار ممنوع، كما أن تحصيل إنسان المال الذي تعب فيه آخر ممنوع، وإن كان بعنوان الإرث.

ثم اللازم على الدولة في الاقتصاد التوزيعي أن تمنع:

١: من تعدي جيل على جيل آخر، بأن يصرفوا أكثر من حقهم في المنابع العامة.

مثلاً معدن النفط إذا صرفه الأجيال من دون تقتير ولا إسراف استفاد منه مائة جيل، وعليه لا يحق لبعضهم أن يصرف أكثر من جزء من مائة جزء منه.

٢ : ومن صرف الثروة في التخريب كالإسراف والتبذير، وكصرفها في صنع الأسلحة الفتاكة وتشكيل الجيوش النظامية التي هي آلة بيد السياسيين ضد خصومهم، وكصرفه في تحريف السياسة عن الذين ينتخبهم الناس إذا تركوا وشأنهم.

٣ : ومن تجمع الثروة بيد الدولة أو التجار حتى تتكون الطبقية الموجبة للتخاصم والتحارب، كما نجد ذلك في كل من الدول الشيوعية والدول الرأسمالية.

٤ : وكذلك تمنع الدولة من صرف المال في الفساد.

٥ : كما تمنع من تحصيل المال من الموارد المحرمة المفسدة.

((أدلتهم على التوزيعية))

ثم إنهم استدلوا لهذا المذهب بالأدلة الشرعية، من الكتاب والسنة، وطبعاً الاستدلال بهما إنما هو للمسلمين الذين تمذهبوا بهذا المذهب.

كما استدلوا بالأدلة العقلية، سواء منهم المسلمون أو غير المسلمين.

أما الأول: فكقوله سبحانه: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[1].

وقوله سبحانه: ﴿وأَن لَّيسَ لِلْإنسان إلاّ مَا سَعَى﴾[2].

وقوله سبحانه: ﴿فَمَن يعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيرًا يرَهُ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4].

إلى غيرها من الآيات.

فكيف يمكن في هذا الجو الذي ليس للإنسان إلاّ جزاء عمله سواء في الدنيا أو في الآخرة أن يستثمر إنسان أعمال الآخرين، سواء كان بصورة تجارة أو مضاربة أو غيرهما.

---

(١) سورة الطور: الآية ٢١.

(٢) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٣) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٤) سورة التحريم: الآية ٧.

ثم إن بعض القائلين بهذا الاقتصاد استدل بدليلين شرعيين آخرين:

الأول: الروايات التي دلت على أن الإنسان إذا استأجر شيئاً لا يحق له أن يؤجر بعضه إلاّ بقدر أجرته، وإذا أراد بالأكثر فاللازم عليه أن يكون عمل فيه عملاً، وبالروايات التي دلت على أن الإنسان إذا آجر نفسه لعمل لا يحق له أن يأخذ بعض الأجرة ويستأجر غيره لإنجاز العمل، إلاّ إذا عمل هو بنفسه في ذلك الشيء عملاً ما، وقد ذكرت تلك الروايات في كتب الفقه المفصلة.

الثاني: أقوال بعض الفقهاء من أنه لا يملك الإنسان حيازة غيره، وإن جعله وكيلاً أو أجيراً، فإن قولهم دليل على الاقتصاد التوزيعي، وأنه إذا لم يعمل الإنسان لم يكن له ثمرة عمل غيره، وأن ثمرة العمل إنما هي للعامل فقط، وتفصيل هذه الأقوال مذكور في الفقه الاستدلالي.

هذا تمام الكلام في الدليل الشرعي للاقتصاد التوزيعي.

((دليلهم العقلي على التوزيعية))

أما الدليل العقلي: فهو أن القيمة للعمل فقط، فيما إذا هيأت الظروف المكافئة، فإذا لم يكن من إنسان العمل وأخذ شيئاً من الربح، أو إذا عمل الإنسان وأخذ أقل من حقه لعدم تكافؤ الفرص، كان الأول سارقاً من عمل العامل، وكان الثاني الذي أخذ أقل من حقه لعدم تكافؤ الفرص مسروقاً منه، يجب رد بقية الأجرة العادلة إليه.

فهذا الدليل مركب من أمرين:

الأول: إن الإنتاج إنما حصل من العمل، فكل من أراد الاشتراك في الإنتاج بدون عمل كان أخذه لشيء من الإنتاج باطلاً، من غير فرق بين أن يكون صاحب المعمل، أو صاحب الأرض، أو صاحب البنك، أو صاحب النقد في الربا، أو صاحب رأس المال، أو غيرهم.

ويوضح ذلك أنه لولا العمل لم يكن إنتاج.

هذا إذا سلم أن الأمور الخمسة لمن يسمى بأصحابها، أما إذا قلنا بأن المعمل والنقد ورأس المال، ليست إلاّ للعمال، لأنها أعمال متراكمة، وبأن الأرض لمن استثمرها لا لمن استولى عليها، فالأمر أوضح، فلا شيء لمدعي الملكية حتى يكون له شيء من الإنتاج.

لا يقال: إذا كانت تلك أعمال متراكمة أليس لأصحابها أن يأخذوا أرباح أتعابهم وأعمالهم.

لأنه يقال: كلا إذ العمل الميت لا ربح له، وإنما الربح للعمل الحي.

نعم، لأصحاب هذه الأمور كالمعمل، أن يأخذ بقدر ما يستهلك من المعمل، مثلاً إذا كان المعمل بألف دينار، وفي كل عام يستهلك منه بمقدارمائة، كان لصاحب المعمل أن يأخذ كل عام مقدار مائة، كذلك لصاحب الأرض أن يأخذ بمقدار ما وضعه في الأرض لإصلاحها من عمل أو مال، مثلاً إذا عمل في الأرض مائة يوم بما تساوى أجرته مائة دينار، كان له أن يأخذ مائة دينار من نتاج الأرض، وكذا إذا صرف في إصلاح الأرض مائة دينار، كان له ذلك، فإذا أخذ أكثر من ذلك كان سرقة، إذ السرقة:

١) قد تكون بصورة تجارة أو إجارة أو مضاربة أو مزارعة أو مساقاة أو إرث أو غيرها.

٢) وقد تكون بصورة تحطيم تكافؤ الفرص، حتى لا يكون للإنسان فرصة العمل، مثلاً إذا كانت مدينتان، كل مدينة تحتوي على ألف شاب، ففتحت الدولة في أحدهما مدرسة، ولم تفتح في الثانية، فإن الدولة حينئذ أخذت فرصة العمل من أيدي الشاب في المدينة الثانية، ولذا تكون أجرة الشاب المتخرج في المدينة الأولى أضعاف أجرة الشباب في المدينة الثانية، فإن

الإنسان إذا لم تكن له أرضية العمل، أو كانت لكنه لم يملك زمام نفسه في الاختيار، أو في قدر الأجرة العادلة، لم يكن حراً مسلطاً على عمله، فإن قوله سبحانه: ﴿ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾[1] له عقدان: سلبي وهو أن ليس لإنسان أن يستثمر عمل غيره، وإيجابي هو أنه يملك عمل نفسه، وملك العمل لا يكون إلاّ مع وجود الأرضية، ووجود الاختيار، فإذا لم تكن أرضية كان من باب السالبة بانتفاء الموضوع، ولذا لا يصح أن يقال لإنسان: إنك تملك عملك، والحال أنه لا معمل ولا أرض ولا عمل آخر، إذ حينئذ يقول: وأي شيء أملك أنا، وإذا كانت أرضية لكنه كان مجبراً في نوع خاص من العمل، أو في قدر دون حقه من الأجرة، كان من باب السالبة بانتفاء المحمول، لأنه لا يملك عمله أيضاً.

٣) وقد تكون بأخذ الإنسان أكثر من حقه في الأرض أو المعدن أو الغابة أو غيرها، سواء كان أخذاً لحق الجيل المعاصر، أو الأجيال الصاعدة، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وعلى هذا كان كل من الشيوعي والاشتراكي والرأسمالي سارقاً، منتهى الأمر أنه قد تسرق الدولة، وقد يسرق التاجر، وقد يسرق كلاهما.

وبما تقدم ظهر وجه المقدمة الثانية، وهي لزوم تهيئة الفرص، فإذا لم تهيأ الفرص كان العامل الأقل أجرة ـ كمثال شباب المدينة الثانية ـ قد سرق نصيبه، مثلاً أي ذنب للعامل في المدينة الثانية أن تكون أجرته في الشهر مائة دينار، بينما أجرة الشاب المتخرج في المدينة الأولى مائتا دينار.

والحاصل: إن الأجرة للعمل فقط، وذلك فيما إذا كانت الظروف مهيأة

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

للكل، وبغير هذين كل زيادة سرقة، وكل نقيصة إجحاف، وذلك لا يتم إلاّ في الاقتصاد التوزيعي.

أما في الأقسام الأخر من الاقتصاد، فأكثر من يطلق عليهم أنهم ملاك، ليسوا إلاّ سراقاً، كما أن أكثر من لا يملكون هم مالكون في الحقيقة، لكنه غصب حقهم وسرق مالهم.

وبهذا تبين أن الحلول التي تجعلها بعض البلاد لإرجاع الحق إلى أصحابها من التأميم والإصلاح الزراعي وإشراك العمال في المعامل ليست إلاّ تخديرات وقتية، لم تصل إلى جوهر المشكلة، ولم تقف دون سرقة أصحاب الأعمال والأراضي، من العمال والفلاحين، بل كثيراً ما يكون إشراك العمال والفلاحين في الحاصل مكيدة كبرى من الدولة والإقطاعي والرأسمالي.

وبيان ذلك يتضح بهذا المثال: إذا كان عشرة عمال يعملون في أرض أو معمل بأجرة كل يوم دينار لكل واحد منهم، فالدولة أو صاحب المعمل أو الأرض، يقرر أنه يشرك العمال والفلاحين لعمل أكثر وأحسن، ويتعبون ويكدحون ليل نهار، وبذلك يكون الربح الصافي في آخر السنة ألف دينار مثلاً، بينما كان الربح في السنين السابقة أربعمائة دينار مثلاً، وبذلك صاحب المعمل والأرض ـ دولة كان أو فرداً ـ يعطيهم خمسمائة دينار، لكن ذلك ليس إلاّ مكيدة، إذ قد سرق المالك في هذا العام ما يقارب خمسمائة دينار من أتعابهم، بينما كان يسرق في كل عام مائتي دينار فقط، إذ كل الأرباح ـ بالاستثناء حق عمل المالك وشبهه ـ للعمال، وليس للمالك منه قليل ولا كثير.

هذا مع الغض عن أنه كثيراً يقلل المالك من أجرة العامل والفلاح إذا شرّكهم في أرباح آخر السنة، بحجة إنه شركهم في الأرباح، مما يظهر أنه شركهم في الأرباح بقدر ما قلل من أجرتهم، مثلاً يجعل أجرتهم كل يوم ثلاثة أرباع الدينار، بدل الدينار الذي كان أجرتهم في

السابق، وهذه الأرباح التي حصلها منهم تساوي الربح الذي يعطيهم في آخر السنة.

هذا أقصى ما يقال في توجيه الاقتصاد التوزيعي، وقد أطلنا الكلام حوله لئلا يفوتنا شيء من نظرهم ومن حججهم حسب ما وجدناه في كتبهم ومقالاتهم.

وسنتعرض في المسألة اللاحقه إلى نقد أدلتهم، كما نتعرض في مسألة بعدها إلى أضرار هذا الاقتصاد.

((الإشكالات على الاقتصاد التوزيعي))

(مسألة ٢٩): يرد الإشكال على الاقتصاد التوزيعي، والذي قد يسميه البعض بالتوحيدي، بأن فيه خلطاً واشتباهاً، وذلك لأنه لا شك في أن (من كل عمله ولكل حاصل عمله)، لكن ذلك لا يلازم الاقتصاد التوزيعي.

لأن العمل في (من كل عمله) يشمل العمل الفكري والجسدي، لا الجسدي فقط، ثم (لكل أجر عمله) أثبات للشيء، ولا ينفي ما عداه، وعليه فلكل أجرته وغير أجرته مما ليس للآخرين.

مثلاً الذي يصيد السمك لا شك أنه له السمك، مع أن السمك ليس عملاً له، وإنما حيازة منه للسمك، ولذا نجد التفاوت الكبير بين عامل بناء يعمل فله في اليوم دينار مثلاً، وبين صياد يصيد، وأحياناً يصل صيده في يوم واحد عشرة دنانير أو أكثر.

وقد تقدم أن المال الذي يحصله الإنسان يكون في قبال خمسة أشياء: العمل الجسدي، والعمل الفكري، والمواد الأولية المباحة التي تدخل في حيازة الإنسان، وشرائط الزمان والمكان ونحوهما، والعلاقات الاجتماعية.

وبطلان الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية صحيح، لكن ذلك لا يستلزم صحة التوزيعية، بل هي أيضاً باطلة، وإنما الصحيح هو النظام الإسلامي حسب ما تقدم.

ومن الصحيح أيضاً لزوم أن تهيئ الدولة الفرص الكافية للكل، وأن لا يأكل إنسان ثمرة عمل غيره بدون رضاه، لكن أي ربط بين ذلك وبين الاقتصاد التوزيعي.

والأرض للإنسان، وكذلك المنابع الطبيعية، وإن ناقش فيه بعضهم بدون دليل للمناقشة، إذ أي فرق بين الأرض وسائر المباحات كالأسماك والطيور وأخشاب الغابة وغيرها، فعلى الفارق أن يأتي بالدليل وهو مفقود.

ثم اشتراط التوزيعي أن يعمل الإنسان في الأرض، وقوله بأنه إذا ترك العمل

فيها خرجت عن ملكه، باطلان، إذ الدليل على خلافهما.

أما الاشتراط فيرد عليه: من أين يشترط أن يعمل الإنسان بنفسه في الأرض، فللإنسان أن يستأجر إنساناً مع الاختيار وتكافؤ الفرص، أن يحوز له الأرض، كما يحق له أن يستأجر لأجل حيازة سائر المباحات، وكذلك إذا أعطى جعالة على ذلك، إلى غير ذلك من أنحاء الاستخدام المشروع.

((عدم مانعية شرعية أو عقلية))

أما ما يتوهم مانعاً من الشرع أو العقل، إذ الشرع قال: «من أحيى أرضاً»، و(من) لا يشمل إلاّ المحيي بنفسه، والعقل يرى أنه استثمار، فغير وارد:

أما الاستدلال بالشرع فيرد عليه:

أولاً: (من) يشمل الموكل والمستأجر، كما أن الأصل في كل شيء أن يكون قابلاً للوكالة، مثل (من عمر مسجداً) و(من آوى يتيماً) و(من باع)، إلى غير ذلك.

وثانياً: لنسلم أن (من) لا يشمل، فإن (من) إثبات، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فيشمله دليل ﴿أوفوا بالعقود﴾[(١)]، وأدلة الإجارة وغيرها.

وثالثاً: يشمله الدليل الأعم من ذلك، وهو مثل: ﴿وَالْأرض وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[(٢)]، و﴿خَلَقَ لَكُم﴾[(٣)]، وغير ذلك.

وأما الاستدلال بالعقل ففيه:

إنه إذا سلمنا أن الناس مختلفون أذواقاً ونشاطاً وما أشبه، وكانت هناك فرصة متكافئة، فاللازم أن نسلم أن بعض الناس لهم حالة الإدارة ويتبنون الإدارة، وبعض الناس ليس لهم تلك الحالة أو ليس لهم بناء أن يتبنى

---

(١) سورة المائدة: الآية ١

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٩.

الإدارة، فإذا كانت أراض كثيرة يتمكن كل إنسان من الاستفادة منها، لكن الاستفادة من الأرض بالزرع بحاجة إلى مقدمات ومؤخرات، مثل أن يزرع ويرعى ويحصد ويدوس ويحفظ ما للصيف إلى وقته، وما للشتاء إلى وقته، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى المخزن والرعاية وغير ذلك، فهل يمكن أن يقال إن كل الناس متساوون في إدارة هذه الأمور، أو في بنائهم الإدارة وإن كانت لهم حالة الإدارة وملكتها.

وإذا كان الجواب بالنفي، فما المانع في أن يقول إنسان: أي شخص اشتغل عندي فله أجرته العادلة، وإذا لم يكن مانع، كان معنى ذلك أن الملاك لم يستثمر، وإنما هو إعطاء الاختيار بيد المستأجر والأجير، والسماح للإنسان بممارسة حريته، بل في خلاف ذلك كبت للإنسان وأخذ حقه الطبيعي في حريته من يده، وكذلك حال سائر المنابع العامة:

والحاصل: إنه مع تكافؤ الفرص وعدم الإجحاف، يكون سلب الحرية عن الإنسان خلاف العقل والشرع، من غير فرق بين الأرض وبين سائر المواهب الطبيعية.

((ترك العمل لا يزيل الملكية))

وأما قول (التوزيعي) بأنه إذا ترك الإنسان العمل في الأرض خرجت عن ملكه إلى المباحات الأصلية، فيرد عليه: إنه لماذا الخروج عن الملك، أليس حال الأرض حال سائر الأشياء، فإذا قيل بالفرق بين الأرض وبين سائر الأشياء نسأل عن الفارق.

وإذا لم يكن فارق، كما نجد عدم الفرق، نقول: فكما إذا ترك الإنسان داره وعباءته وسائر ممتلكاته لم تخرج عن ملكه، كذلك إذا ترك أرضه، فإن إطلاق أدلة الملك عقلاً وشرعاً يشمل الأرض، كما يشمل غير الأرض.

نعم إذا ورد دليل شرعي، أو كان إعراضاً ولو قهراً، صح أن يقال بالخروج عن الملك، كما هو كذلك في سائر ممتلكات الإنسان، كما إذا أعرض عن بضاعة أو كان

دليل شرعي على ذلك.

((صحة بيع الأراضي والمعامل الكبار))

ومما تقدم ظهر أن قول بعض التوزيعيين: بعدم صحة بيع الأرض، لا وجه له.

فكما أن للإنسان أن يبيع ما يصطاده من الأسماك بنفسه أو وكيله، أو غير الأسماك من المباحات، وكذلك في سائر المباحات، كذلك له أن يبيع الأرض أيضاً، أو يجري عليها سائر المعاملات.

ومما تقدم ظهر حال المعامل الكبار، إذ هي كالمعامل الصغار، لمن ملكها بالطرق المشروعة، وله أن يستخدم العمال في إدارتها، إذا كانت الفرص متكافئة ولم يجحف.

بل قيد عدم الإجحاف مستدرك بعد تكافؤ الفرص، إذ المفروض وجود جو الحرية والعمل للكل، فإن في مثل هذا الجو لا يكون فيه استثمار، بل ممارسة الحرية من جانب صاحب المعمل ومن جانب العامل، ولا يبقى لصاحب المعمل إلاّ قدر عمله الفكري والجسدي، وقدر أجرة معمله، وقدر ما وضعه من رأس المال بإضافة أرباحهما، كما تقدم.

((صحة الإرث))

أما الإرث فأمره دائر بين أن يكون للوارث، أو للأجنبي، أو للدولة، وحيث لا معنى للثاني ولا يقول به أحد، يبقى أن يكون للدولة أو للوارث، وكونه للدولة خلاف أن يكون لكل إنسان ما سعى، إذ المورث سعى ويريد إعطاءه لوارثه، وخلاف حرية الناس إذ شوق المورث أن يكون المال له ولوارثه من بعده يوجب له السعي، فإذا قيل له ليس المال لك كما في الشيوعية، أو ليس المال لوارثك من بعدك كما في التوزيعية، لم يتشوق إلى العمل الجاد، ويكون الإنتاج قليلاً، لأن الإنسان لا يرى نفسه حراً في العمل، ولا يرى أن إنتاجه في كيسه.

هذا بالإضافة إلى أنه لو كان الإرث للدولة، لزم أن تأخذ الدولة من الأموات ضريبة أكثر من الأحياء، مثلاً نفران حصل كل واحد منهما مائة دينار وأخذ منهما

الدولة الخمس، ثم مات أحدهم وبقي الآخر، فإن الدولة أخذت من الأول مائة دينار، عشرين خمساً وثمانين إرثاً، بينما أخذت من الآخر عشرين فقط لأنه حي بعد يتصرف في أمواله.

وتكون النتيجة أن أتعاب بعض الناس ذهب في كيس الدولة بدون مبرر، والوارث وإن لم يعمل لكن مبرر دخول المال في كيسه أرادة العامل ذلك، كالصدقة والصلة والهدية والوقف والهبة وتصرف الناس في المرافق العامة، فإنهم لم يعلموا فيها، وإنما عملهم في حقولهم الخاصة بهم، وإرادة أصحاب الأموال العاملين فيها من الواقفين والواهبين وإلى آخره هو الذي برر تصرف غيرهم في أموالهم، وقد تقدم الإلماع إلى مبرر الإرث، لكن ذكرناه هنا أيضاً لربطه بالجواب.

((صحة المضاربة والإجارة وما أشبه))

أما المضاربة والإجارة والمزارعة والمساقاة وما أشبه، فليس استثماراً، بل ممارسة حرية من الطرفين المالك والعامل، ويأخذ المالك بقدر إدارته وفكره، كما يأ خذ العامل بقدر عمله الجسدي، وإلا كان الطبيب والمهندس والفني وغيرهم مستثمراً، إذ يعمل العامل ليعطي بعض أرباحه للطبيب، وإلى آخره.

وأما أن كل إنسان له حق الدار والدكان، فلماذا يعطي الأجرة، فالجواب عنه إنه صحيح في بنده الأول، لكن ليس حقه في مال هذا الإنسان الخاص حتى لا يعطيه الأجرة، بل إن قدر هو فعليه أن يكتسب ليأخذ الدار والدكان إجارةً أو ملكاً أو ما أشبه، وإن لم يقدر فإن كان بيت مال قادر أعطاه، وإلا اقترض إن تمكن، وفي رأس السنة إن لم يقدر على إعطاء قرضه أخذه من بيت المال إن كان.

ففي الكافي، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «الغرم إذا تدين أو استدان في حق» ـ الوهم من معاوية ـ «أجل سنة، فإن اتسع، وإلاّ قضى عنه الإمام من بيت المال»[1].

وإلا أمكن

(١) الكافي: ج١٠ ص٤٠٧.

أن يستدين من الموارد الخيرية مثلاً ، ليوديه أقساطاً من كده المستقبلي.

وعلى كل حال ، فليس له حق في دار غيره التي حصلها من الحلال.

((نقد استدلالهم النقلي))

وأما استدلال التوزيعيين بالكتاب والسنة ، فيرد عليه :

إنه لا دلالة في شيء منهما على ذلك ، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[1] ، و﴿وَأَن لَّيسَ لِلْإِنسان إلاّ مَا سَعَى﴾[2] ، دلالتهما على العكس ، إذ التوزيعي لازمه أنه لا حق لك أن تعطي الآخرين شيئاً باختيارك ، والآيتان تدلان على أن لك سعيك ، وأنك رهن عملك ، مما معناه أن لك أن تعطي سعيك إلى من شئت ، وأن عملك في عاتقك تفعله كما تشاء.

ومنه ظهر الجواب عن دلالة آية ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3] ، وآية ﴿الْجَزَاء﴾[4].

أما ما دل على أن ليس للإنسان أن يؤجر ما استاجره ، أو يعطي العمل الذي استوجر عليه لغيره ، إلاّ بأن يتعلق به بعض الأجرة ولو درهم من خمسين درهم لرعي أغنامه ، أو بأن يعمل بعض العمل بنفسه ، فلا دلالة فيهما ، إلاّ بأن يكون بعض المال عليه ، وبعض العمل عليه ، وأي ربط بين هذا ، وبين عدم حق الاستثمار بقدر حقه الفكري والجسدي بدون الإجحاف ، مما يدعيه الاقتصادي التوزيعي ، بل للروايتين دلالة على العكس ، حيث دلتا على حق المستأجر والأجير أن يعطي المستأجر ـ بالفتح ـ والعمل بما يشاء ، بدون غرر وإجحاف ، وهذا هو المشهور بين الفقهاء أيضاً.

وأما قول بعض الفقهاء بعدم ملكية الحيازة إذا حازه غيره ، فيرد عليه :

أولاً : إنه ليس قول كلهم ، حتى إن العلامة (رحمه الله) بينما أفتى بعدم الملكية في كتاب ،

---

(١) سورة الطور: الآية ٢١.

(٢) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٣) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٤) سورة النجم: الآية ٤١.

أشكل في ذلك في كتاب آخر له.

وثانياً: إنا لا نسلم قول المانع، إذ لا دليل على المنع من عقل أو نقل، بل العقل يرى عدم المانع فيه، وإطلاقات أدلة الحيازة تشمله.

وأما القول بانصراف (من) إلى المباشرة، فقد عرفت عدم تسليم الانصراف، بل الظاهر منه بقرينة فهم العرف الأعم من المباشرة والتسبيب، فإن الأصل الإطلاق إلاّ ما خرج، مثل النكاح حيث إن الركن فيه الزوجان، وكذلك في باب العبادات حيث عرف من الشرع لزوم المباشرة فيها إلاّ ما خرج كاستنابة الزيارة.

((نقد استدلالهم العقلي))

أما الدليل العقلي لهم فيرد عليه:

أولاً: إن الإنتاج لم يحصل من عمل العامل فحسب، بل حصل بمشاركة إدارة المدير ورأس المال، ونفس المعمل وعمل العامل، فالحاصل يجب أن يوزع بين الكل، لا أن يكون للعامل فقط، وكذلك حال صاحب الأرض وصاحب البنك والنقد إذا كان على نحو المضاربة، أما عدم حق صاحب النقد والبنك بدون المضاربة فلأنه ربا، وقد سبق المحذور في الربا.

وأما قوله: أما إذا قلنا بأن المعمل ورأس المال إلخ، فيرد عليه: إنه لماذا لا يكون هذه الأمور لهم، والمفروض أنهم حصلوها بالطرق المشروعة.

ومنه يعلم الإشكال في قولهم: العمل الميت لا ربح له، فإنه ليس إلاّ مجرد ادعاء، ولتوضيح المطلب نفرض أن عاملاً يحتطب كل يوم مقدار درهم من الحطب حيث إن الاحتطاب بيده ولا يملك الفاس، وعامل آخر حصل فأساً بكد يده، فأجره للعامل المحتطب مما سبب سهولة أمره، وتمكن أن يحتطب كل يوم مقدار خمسة دراهم، فهل يمكن أن يقال: إن صاحب الفاس لا حق له في الأجرة، لأن

الفأس عمل ميت، فإذا أخذ أجرة فاسه فهل كان استثماراً لأعمال الآخرين، وإذا صح في المقام أنه ليس باستثمار نقول بذلك في المعامل الكبار وغيرها بشرط تكافؤ الفرص، وعدم الإجحاف كما تقدم غير مرة.

ثم لماذا تعبرون عن المعمل ورأس المال بالعمل الميت، أليس هو عمل متراكم، والعمل له ارتفاع ونمو، إنك إذا جعلت دينار تعبك في شجرة أثمرت وصارت دينارين، أو في دجاجة أثمرت وأصبحت دينارين، أو في إصلاح أرض أثمرت وصارت دينارين، فلماذا إذا جعلته في المعمل وجعلته رأس مال اشتريت به صوفاً ونسبحته في المعمل لم يثمر، وأي فرق بين الأمرين.

ولذا فمقتضى الأدلة العقلية والشرعية، أن يكون لصاحب المعمل حصة استهلاك معمله وحصة ربح عمله المتراكم في معمله، وكذلك لصاحب رأس المال نفس رأس المال وحصة ربح عمله المتراكم في رأس المال، كما أن من يشتري دجاجة بدينار يرجع إليه ديناره في ذات الدجاجة وشيء زائد على الدجاجة المشتراة بأن يزيد لحمها وتبيض وتفرخ، وكذلك في الشجرة وغيرهما.

إنه ليس ينكر أن بعض أصحاب المعامل والأراضي ورؤس الأموال يسرقون أتعاب العمال والفلاحين، لكنه ينبغي أن لا ينكر أيضاً أنه إذا لم نعط لهؤلاء مقدار حقهم الإداري والفكري، وأرباح ما تعبوا لأجله، بل أعطينا الكل للعامل والفلاح، كان ذلك سرقة من العامل والفلاح لأصحاب الأراضي والمعامل ورؤوس الأموال، بل القاعدة الشرعية والعقلية: ﴿لا تَظْلِمون ولا تُظْلَمون﴾[1].

وثانياً: إن اشتراط وجود الفرص المتكافئة شيء قد ذكره الإسلام، وليس

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

شيئاً اخترعه الاقتصاد التوزيعي، فإنه جعل الناس سواسية كأسنان المشط، إلى آخر ما هو معلوم لكل أحد.

وعلى الدولة أن تسوي بين الناس كلهم، فمثال فتح الدولة لمدرسة في مدينة، وعدم فتحها لمدرسة أخرى في مدينة ثانية، خارج عن قواعد الإسلام، ولذا كان علي (عليه السلام) يتبع الرسول (صلى الله عليه وآله) في التقسيم بالسوية، فإن بيت المال يقسم بين كل المسلمين سواء، بعد إعطاء حوائج الدولة العامة كالحرب، والخاصة كالموظفين، وحوائج الأفراد المعوزين، كمن لا يتمكن من العمل ونحوذلك.

ولذا قال علي (عليه السلام) في نصراني كان يتكفف، لعدم قدرته على العمل: أجروا له من بيت المال راتباً[1].

بالإضافة إلى أن حوائج الدولة العامة والخاصة ترجع إلى كيس الأمة على حد سواء، فالأمن الذي توفره الدولة لكل الأمة، والقاضي الذي يرتزق من بيت المال مثلاً، إنما نصب لحفظ العدل لكل الأمة.

لا يقال: قد يكون التساوي سبباً للمشاكل.

لأنه يقال: في تلك الصورة يعطي الإمام (عليه السلام) لمن يحدث المشكلة سهم المؤلفة قلوبهم، كما أعطاه الرسول (صلى الله عليه وآله).

لا يقال: فلماذا لم يعط علي (عليه السلام) لمعاوية وطلحة والزبير ما أرادوه حتى سببوا هذه المشاكل.

لأنه يقال: كان معنى إعطائهم الكوفة والبصرة والشام كما طلبوه إخراج الإسلام عن منهجه، فإن الإسلام جاء لحفظ العدل، وهؤلاء أرادوا الجور، ولذا قال (عليه السلام): «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور»[2]، فكان عمله (عليه السلام)

(١) وسائل الشيعة: ج٦ ص٤٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج١١ ص٨٢. نهج البلاغة: الخطب ١٢٦.

في عدم إعطائهم أقل مشكلة من إعطائهم ما أرادوا، إن إعطاءهم كان تحريف كل الإسلام وتحطيم المدرسة الرسالية، بينما عدم إعطائهم كان مستلزماً لتحريفهم بعض الإسلام وتبقى المدرسة سلمية، ولذا رجح (عليه السلام) الثاني على الأول، إن الإسلام مدرسة وتطبيق، والمهم أولاً المدرسة، ثم المهم التطبيق، والأئمة (عليهم السلام) حفظوا المدرسة كاملة، ولوكان بثمن أرواحهم، أما التطبيق فقد طبقوا ما قدروا عليه.

أما ما خرج عن قدرتهم العادية، فحالهم في ذلك حال الأنبياء (عليهم السلام) الذين قُتلوا ولما يقدروا على التطبيق، ولذا قال سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللّهِ مِن قَبْلُ﴾[1].

وبهذا ظهر الجواب عن سؤال: هل إن الأئمة (عليهم السلام) كان شأنهم شأن الخطباء أو شأن الفقهاء أو شأن المصلحين، إذ الأئمة (عليهم السلام) شأنهم تكميل المدرسة قانونياً التي أرسى دعائمها الرسول (صلى الله عليه وآله)، ولذا قال: «كتاب الله وعترتي»[2]، وهذا ما فعلوه بالتمام، وتطبيق المدرسة عملياً، وهذا ما وقف أناس في طريقه حتى استشهدوا (عليهم السلام) في سبيله.

أما العلماء والخطباء فهم نقلة للمدرسة، ولذا لهم دور ثانوي، والمصلحون لهم دور التطبيق، وهو دور ثانوي أيضاً، إذ لولا المدرسة لم يكن تطبيق، وهذا كلام طويل ذكرناه استطراداً، وإن لم يكن مرتبطاً بالبحث إلاّ ربطاً بعيداً، والله سبحانه العالم.

ومما تقدم ظهر أن القيمة ليست للعمل فقط، بل لخمسة أمور، كما تقدم الكلام حول ذلك، إذاً فالموانع التي يذكرها الاقتصاد التوزيعي من أنه أخذ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٩١.

(٢) الاحتجاج: ج١ ص٢١٦.

الفرص من الآخرين، ومن أنه تضييع لحق الأجيال، ومن أنه تمركز للثروة في يد المالك، ومن أنه استثمار للآخرين، كلها غير واردة.

إذ المفروض وجود الفرص لكثرة العمل والأراضي، وأن الناس سواسية حقيقة أمام القانون، وأن الملاك لا يأخذ إلاّ بقدر حقه بالنظر إلى جيله، وبالنظر إلى سائر الأجيال.

مثلاً الدولة تعلن أن لهذا الجيل أن يأخذ من معدن الملح ألف طن، كل سنة ثلاثين طناً، وهذا التاجر لا يزاحم الآخرين في أخذهم من المعدن، فلا يكون إضراراً بحق جيله، ولا بحق الأجيال.

وتمركز الثروة لا مانع فيه، وإنما المانع في صرف الثروة في الفساد، كما أن تمركز العلم والسلاح والسلطة لا مانع فيها، وإنما المانع في إفساد هذه الأمور، وكل شيء في العالم حتى الماء والنار لا مانع من تمركزهما، في البحار وفي تحت الأرض، وإنما المانع من إطلاقهما حتى يفسدا، بأن يسبب الماء غرقاً والبركان حرقاً.

والاستثمار لا تحقق له إذا كان في جو متكافئ فرصة، ولم يكن إكراه، بل كل باختياره يقدم على ما يقدم عليه.

وقد تقدم ما يظهر منه جواب من يستشكل ويقول: إنه إذا كان تكافؤ الفرص فلماذا يعمل العامل عند الملاك ليأتي إليه بالملح من معدنه ليأخذ الملاك ربحه، ولا يعمل العامل لنفسه ليأخذ بنفسه الأرباح.

إذ يرد ذلك بأن الملاك له حسن الإدارة، ولا يكسل ولا يضجر من الاستثمار، بينما ذلك العامل لا حسن إدارة له، وهو كسول ضجر مثلاً، ولذا يرجح أن يعمل عند الملاك لكل يوم بدينار من أن يتعب حتى يحصل من تعبه كل يوم ديناراً وربعاً مثلاً.

والحاصل: إن الله خلق الأفراد مختلفين، مهما كانت فرصهم متساوية، وحسب ذلك الاختلاف يختلف عملهم الفكري والجسدي، وبذلك يتخذ

بعضهم بعضاً رئيساً، وبعضهم بعضاً مرؤوساً، ولكل من الرئيس والمرؤوس حقه، فعدم إعطاء الملاك حقه البدني والفكري سرقة منه، حاله حال عدم إعطاء الفلاح والعامل حقه، فجعل التوزيعي السرقة في طرف واحد فقط إفراط.

((أضرار الاقتصاد التوزيعي))

(مسألة ٣٠): للاقتصاد التوزيعي أضرار يتخلص في أنه مانع من ظهور الكفاءات والمواهب، وأنه يسلب الحريات، وأنه يقف دون عمارة الأرض عمارتها الممكنة، وأنه يحول دون وجود مخزون كاف للإصلاحات.

((منع ظهور الكفاءات والمواهب))

أما الأول: فلا إشكال في أن الناس مختلفون من حيث المواهب، فلبعضهم موهبة الإدارة، ولبعضهم موهبة الصناعة، ولبعضهم موهبة الزراعة، وغير ذلك، كما أن بعضهم إن ترك وشأنه بدون إدارة لا يعطي حتى ربع حاصله إذا عمل تحت رئاسة، مثلاً إذا أعطيناه قطعة أرض لا يتمكن من زراعتها بالمقدمات التي تتطلبهاالزراعة، وبالمؤخرات التي تحتاج إليها، فالزرع يحتاج إلى الكرب الثور والتراكتور وكري النهر أو حفر البئر، ثم البذر ثم العناية والرعاية، وبعد ذلك الحصاد والتسويق وغير ذلك، وهل كل ذلك بامكان إنسان.

ثم إن قطعة من الأرض التي تصيب الفلاح قد لا تتمكن التراكتور أن تعمل فيها، لأن التراكتور تحتاج إلى مكان وسيع حتى تتمكن من السير والعمل، فالأمر دائر بين ثلاثة أمور:

الأول: أن نوزع الأرض ولا نلاحظ هذه المشكلات، وهذا ينتهي إلى هروب الفلاحين ودخولهم المدن مما يفسد الزراعة والمدينة على حد سواء، إذ الزراعة تتحطم والمدينة تزدحم في كل مرافقها.

وقد جرب ذلك قاسم العراق، وبهلوي إيران فأنتج ما ذكرناه، ولم تكن تجربتهم من جهل، بل كان لأمر أسيادهم حيث أرادوا إفساد الزراعة ليستوردوا البضائع من الخارج، وإفساد الطاقات لتهدر، وإفساد المدن لتحتاج إلى المزيد من الاستشارة الأجنبية، ولأن الشعب الفاسد لا يتمكن من النهوض فيبقى في تأخر، لتبتقى سيادة الغرب على بلاد الإسلام دائمة، وهذا بحث طويل لسنا بصدده الآن.

الثاني: أن نوضح نظام المزارع الجماعية:

١ : في نطاق كبير، بأن نجعل كل الأرض تحت نظر كل الفلاحين كما فعله ستالين، وهذا يوجب فساد الزراعة والاجتماع، كما حدث في نظام المزارع الجماعية الذي وضعه ستالين، وقد قتل الملايين منهم لأجل تطبيق هذا القانون، ومع ذلك لم ينجح وتحطمت الزراعة، كما هو مذكور في كل الكتب المعنية بهذا الشأن.

والسبب في ذلك أن اختلاط الفلاحين بنسائهم وأولادهم يوجب أكبر فساد للأخلاق والعائلة كما هو واضح، فلا يستعد إنسان أن يعمل هكذا، وبذلك تسقط دوافعه النفسية في العمل ولو كانت كل الإنتاج له، إذ الاقتصاد مبني أولاً وبالذات على النفسيات، كما تقدم الكلام في ذلك في بعض المسائل السابقة، وإذا سقطت دوافعه النفسية سقط الإنتاج.

٢ : أو في نطاق صغير، أي أن يشترك عشرون فلاحاً مثلاً في أرض كبيرة نسبة، وفي هذا محذور نظام المزارع الجماعية، لكن في نطاق أصغر، فمثلاً عشرون عائلة يشتركون في أرض كبيرة ليتسنى لهم التعاون في الإنتاج لكن إنهم:

أولاً: مختلفون في النشاط، مما يوجب التنازع بينهم في توزيع الأعمال ومقادير الإنتاج.

وثانياً: إن اختلاط رجالهم ونسائهم يوجب الفساد مما تفسد العوائل، وبذلك يسقط دافعهم عن الإنتاج فيفسد الإنتاج.

الثالث: أن نترك الناس لتظهر كفاءاتهم وتوزع الأعمال بينهم توزيعاً طبيعياً، فبعضهم يدير، وبعضهم يزرع، وبعضهم يسوق، وإلى آخر الأعمال، مع ملاحظة الدولة ورعايتها لهم حتى لا يظلم إنسان إنساناً، ولا يستثمر أحدهم الآخر، وإنما يكون لكل حسب عمله الفكري والجسدي بدون استثمار.

لا يقال: إن ذلك يوجب نظام المزارع الجماعية في نطاق صغير.

لأنه يقال: إنه لا يوجب ذلك، إذ العوائل منفصلة والمدير مشرف دائم حتى لا يقع التنازع والفساد ولا يقل الإنتاج، وهو بقوته الإدارية يرتب الأفراد في الأعمال اللائقة بهم، والأعمال حسب مواهب الفلاحين.

لا يقال: فلنجعل الأمر كذلك تحت إدارة الدولة.

لأنه يقال:

أولاً: لا داعي لإرهاق كاهل الدولة في أمر لا شأن لها به، وقد تقدم مهية أعمال الدولة، وأن كل زيادة على ذلك خبال وفساد وإفساد.

ثانياً: إن المدير المنصوب من قبل الدولة لا شوق له في العمل لأنه موظف، والموظف لا يعمل عمل المندفع بنفسه لكفاءة ذاتية في داخله، ولاندفاع خارجي من جهة أنه يعلم أن الإنتاج له بقدر عمله الفكري والجسدي.

ومما تقدم ظهر أن الاقتصاد التوزيعي لا يوجب تحطيم كفاءات المديرين فقط، بل يوجب تحطيم كفاءات الفلاحين أيضاً، وما تقدم في المالك والفلاح يأتي في العامل ورب المعمل وسائر الأعمال الإدارية والعمالية.

والحاصل: إنه إذا كانت فرص متكافئة، وكانت الحريات للعمال والفلاحين متوفرة، ولم يكن إجحاف، لم يكن أي مانع من الانتهاج منهج الإدارة، لا منهج الاقتصاد التوزيعي، بل في الثاني محذور ليس في الأول.

((سلب الحريات))

وأما الثاني: أي أن في الاقتصاد التوزيعي سلب الحريات، فلوضوح أن القانون إذا قال للعمال: لا حق لكم في أن تعملوا للآخرين لقاء أجر عادل، وقال للمديرين: لا حق لكم في اتخاذ العمال لقاء شيء عادل لكم من الإنتاج، كان في ذلك سلباً لحرية الطرفين، وسلب الإنسان حريته في أن يعمل لنفسه، مثل سلب حريته في أن يعمل لغيره، وأي فرق بين الشيوعية التي تسلب حرية الإنسان في أن يعمل لنفسه وتجبره في أن يعمل للدولة، وبين التوزيعية التي تسلب حريتهم

وتجبرهم على أن يعملوا لأنفسهم، فإنه لا فرق في أن كلاً من النظامين يسلب حرية الإنسان.

نعم، إذا لم تكن أرضية صالحة للعمل، بأن لم تكن الفرص متكافئة، كان معنى اختيار العمال جبرهم على العمل بما لا يرغبون، لأن معنى ذلك: اعمل عند الرأسمالي أو لا خبز لك، أما إذا كانت الفرص متكائفة، ولم يكن إجحاف في الأجر، لم يكن جبرهم على العمل لأنفسهم إلاّ سلباً لاختيارهم.

وإذا زعم التوزيعي أنه مع وجود الفرص المتكافئة لا يبقى عامل ومدير، إذ كل يعمل لنفسه، فجوابه: هو ما سبق الإلماع إليه من أن الكفاءات والنشاطات مختلفة، فإن حالة الإدارة مثل حالة الاختراع، فكما لا يكون كل إنسان مخترعاً مع وجود الفرص المتكافئة، كذلك لا يكون كل إنسان مديراً مع وجود الفرص المتكافئة، فإذا أعطيت الحريات ظهرت المواهب، إذا كانت للمواهب الأرضية، فإنه إذا لم يكن عمال لم تظهر موهبة اللإدارة، فإن العامل تظهر موهبته الإنتاجية تحت رعاية المدير، كما أن المدير تظهر كفائته الإدارية في حالة وجود العمال.

ولا يخفى أن الأمر الأول هو من الثمار الطبيعية للأمر الثاني، إذ سلب الحريات يوجب كبت الكفاءات وعدم ظهورها.

((عدم عمارة الأرض))

وأما الثالث: وهو وقوف التوزيعية دون عمارة الأرض عمارتها الممكنة، والمراد بالأرض الأعم منها ومن الخيرات الموجودة في أجوائها وأجوافها، فذلك لأن إطلاق الحريات وظهور المواهب توجب العمارة الممكنة، إذ بقدر إطلاق الموهبة يكون التعمير، لأن الأول سبب للثاني.

وقد رأينا في ما سموه بالإصلاح الزراعي وتأميم المعامل، كيف تحطم الإنتاج بعد تحطم الكفاءات الإدارية والعمالية، ولنفرض أن كفاءات مجموعة عشرة عمال ومدير توجب

عمارة مائة هكتار من الأرض، فإذا لم تسمح للكفاءات أن تظهر لم تعمر تلك الهكتارات، وأيهما أفضل، عمارة الأرض بالإسلامية، أو تركها بسبب التوزيعية.

وهكذا يكون الحال في الاستفادة من الغابة ومن المعادن ومن البحر ومن الطاقة الشمسية وغيرها.

قال الله سبحانه: ﴿وَلَوْ أن أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء الأَرْضِ﴾[1].

وقال: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ❖ يرْسِلِ السَّمَاء عَلَيكُم مِّدْرَاراً ❖ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً﴾[2].

وهذا ليس حسب الموازين الغيبية فقط، بل إنها حسب الموازين الطبيعية التي جعلها الله سبحانه للكون أيضاً، فإن الإيمان: (العقيدة)، والتقوى: (العمل الصالح المنبعث من الإيمان)، وهذا ما يوجبه (الاستغفار)، إذ معناه الرجوع إلى طاعة الله عن العصيان السابق وعن مخالفة أوامره، يوجب التعاون، وعدم الاستثمار، وإطلاق الحريات، وعدم التخريب، وبذلك تكثر الأنهار والمزارع والمياه، فتتصاعد لتكون أبخرة ثم أمطاراً، وتكثر عمارة الأرض وزراعتها، ويكثر النسل بالزواج والصحة والأمن والرفاه، وتكون الجنات المكثفة والأنهار الجارية.

((عدم المخزون الكافي للتقدم والرفاه))

وأما الرابع: فلأن الاجتماع بحاجة إلى مخزون من البضائع والثروات لأجل تعميم الرفاه، والإصلاحات الواسعة، ولا يمكن ذلك إلاّ بالثروة المتجمعة في حدود مشروعة معقولة، وتلك الثروة لا تخلو:

إما أن تكون بيد الدولة كالشيوعية، أو بيد التجار كالرأسمالية، أو

(١) سورة الأعراف: الآية ٩٦.

(٢) سورة نوح: الآية ١٠.

بيد أصحاب الكفاءات، مع كون الثروة بقدر حقهم الفكري والجسدي، كما في الإسلام.

أما أن لا يكون مخزون، كما تستلزمه التوزيعية، فهو باطل كبطلان الشيوعية والرأسمالية، مثلاً المهم أن تبلط كل طرق البلاد، أو تصنع مطارات للبلدان الكبار، أو تفتح ألف مدرسة مثلاً، إلى غير ذلك، فإذا لم تكن مخزونات للأموال تبقى هذه المصالح معطلة، وإذا كان المخزون بيد الدولة أو الرأسماليين كانت فيه الأضرار السابقة المذكورة في النظامين.

وبهذا تبين أن الثروة المقيدة بكونها من الممر الحلال، والتي أعطيت حقوقها الشرعية في حالة تكافؤ الفرص وعدم الاستثمار، أصلح للاجتماع وأكثر في إيجاد الرفاه للجميع، ولا يبقى بعد ذلك سؤال أنه لماذا تكون ثروة كبيرة لإنسان، وكثيرون يعيشون حالة بؤس.

إذ يرد على ذلك:

أولاً: إنه لا أحد يعيش حالة بؤس، لأن الكل يعمل حسب طاقته، فإذا كفاه عمله لكل شؤونه المتوسطة فهو، وإلا أخذ الناقص من بيت المال.

وثانياً: إن الثروة إنما كانت نتيجة مواهبه التي استثمرها، وهي أصلح للاجتماع، لأنه يعطي جزءاً من مواهبه المستثمرة للدولة بعنوان الضرائب المقررة شرعاً، والجزء الباقي يصرفه في الرفاه العام، فحال ذي الثروة الكثيرة حال ذي العلوم الكثيرة الذي جمع علوم الناس إلى علمه، وذي الرئاسة الذي جمع أصوات الناس، فكما أن هذين إنما هما لإظهار المواهب ورفاه الاجتماع، كذلك الثروة المتجمعة.

وكما لا يقال: إن الأول استغل علوم الناس، والثاني استغل أصوات الناس، كذلك لا يقال: إن الثالث استغل ثروات الناس.

((الملكية الفردية والجماهيرية))

(مسألة ٣١): لا إشكال في أن الإسلام أقر المالكية الفردية، كما أقر إلى جانب ذلك المالكية الجماهيرية، والظاهر أن مالكية الإمام[١] أيضاً صورة أخرى من صور المالكية الجماهيرية.

وذلك لما ورد من أن الزائد له والمعوز عليه، أي إن زاد شيء عن الحوائج العامة والخاصة فهو للإمام، وإن نقص شيء عن تلك الحوائج فهو على الإمام، فمال الإمام كالمخزون الذي يحفظ لأجل تعديل الأمر، وإنما خصص الإمام بذلك، حتى إذا أراد التصرف في المال لمصلحة لم يعترض عليه أحد، لأنه يجيب بأن المال ماله، وسيأتي في باب الأرضين تفصيل ذلك، إن شاء الله تعالى.

وبهذا يفرق الإسلام عن كلا منهجي الرأسمالية والشيوعية:

فإن الأول: يجعل الأصل الملكية الفردية، والملكية الاجتماعية استثناء، لما تقدم من أن الأصل عندهم: دعه يعمل، دعه يسير.

والثاني: يجعل الأصل الملكية الاجتماعية، والملكية الفردية استثناء، لكن الإسلام يجعل الأصل كلا الأمرين: الملكية الفردية في مكان، والملكية الاجتماعية في مكان آخر.

أما الاشتراكية، فإنها تخصص الملكية الفردية بغير المنابع العامة، والملكية الاجتماعية بالمنابع العامة، وليس هذا كالإسلام، إذ التخصيص غلط، كما تقدم في نقد المنهج الاشتراكي.

والتوزيعية: الأصل عندها الملكية الفردية، لكن مع تطوير عن الرأسمالية، كما ظهر في الاقتصاد التوزيعي فيما تقدم.

لا يقال: فالملكية عند الرأسمالية والشيوعية موزعة بين الفردية والاجتماعية، فلا فرق بينهما وبين الإسلام، إذ المناهج الثلاثة تجعل الملكية فردية واجتماعية،

---

(١) في بعض مصاديقها المرتبطة بإدارة البلاد والعباد، وهذا لا ينافي الملكية الشخصية للإمام (عليه السلام) فيما يملكه كل إنسان بما هو هو، من كد يمينه أو هبة أو نحلة أو إرث أو ما أشبه.

وأي فرق بين أن يجعل أحدهما الأصل والآخر الاستثناء، أو يجعل كلاهما أصلاً، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقال جاء القوم إلاّ كبارهم، إن لم يأت القوم إلاّ صغارهم، وبين أن يقال جاء بعض القوم ولم يجئ بعض القوم، فكلا التعبيرين يعطي مفاداً واحداً.

لأنه يقال: الفرق واقعي وفقهي ونفسي:

أما الأول: فلأنه لا معنى لأن يجعل الشريك استثناءً، ألا ترى لا يصح أن يقال، الإنسان رجال إلاّ من كان منهم امرأة، أو القضية ضرورية إلاّ ما كان منها نظرية.

وأما الثاني: فلأنه إذا كان استثناء لزم في مورد الشك إجراء حكم المستثنى منه، فإذا قال: الماء كله طاهر إلاّ الماء الفلاني، فإذا شك أنه فلاني أم لا، أجري حكم الطهارة. أما إذا قال: الماء منه طاهر ومنه قذر، احتاج إلى الدليل في إجراء حكم كل واحد، ولهذا الكلام تفصيل مذكور في (الأصول).

وأما الثالث: فلأنه إذا عرف أن المال للفرد كان الاجتماع كالمستعطي منه، وبالعكس، أما إذا عرف أن المال لهما لم يكن في الأمر حالة استعطاء.

ومن الثاني ظهر فرق الرابع وهو أن حالة الاستثناء توجب ربح المستثنى منه في حالة الشك، إذ حالة الشك قد تكون واقعاً للمستثنى، لكن الأصل يلحقه بالمستثنى منه، بخلاف حالة التقسيم، فلكل من الفرد والاجتماع حصته.

((الأدلة الأربعة على الملكية الفردية والاجتماعية))

ثم إنه يدل على تقرير الإسلام لقسمي الملك الفردي والاجتماعي الأدلة الأربعة:

مثل آيات البيع والدين والتجارة والإرث وغيرها، فإنها تدل على الملكية الفردية،

ومثل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[1].

و: ﴿وَأعلموا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾[2].

و: ﴿قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ﴾[3].

و: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء﴾[4].

فإنها تدل على الملكية الاجتماعية.

فإن الآية الأولى تدل على أن المال كله ليس لهم، وإنما قيل: (أَمْوَالِهِم)[5]، للإضافة الحاصلة ظاهراً، وذلك بقرينة (تطهرهم)، إذ لو كان المال له لم يكن في أخذه طهارة بل ظلماً.

ومن فذلكة البحث أن يقال: إن طهارة مال المالك، لا تدل على أن المال المنتقل إلى الفقير وساخة، بل ما ورد من أن (الزكاة أوساخ)، لا تدل على ذلك، إذ مال إنسان في ملك إنسان آخر نجاسة ووساخة في مال الثاني، وإن كان بالنسبة إلى الفقير حلالاً طاهراً طيباً، مثل ﴿إِنَّمَا يأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[6]، فإن مال اليتيم في مال غيره نار، أما لنفس اليتيم فهو نور، ولعله يأتي في مسألة الزكاة والخمس، ولماذا الفرق بينهما، ما يوضح المطلب أكثر.

وكيف كان، فالآيات الدالة على قسمي الملك كالروايات كثيرة، ويؤيد التقسيم لا الاستثناء، ما ورد من أن الله شرّك الفقراء مع الأغنياء، فراجع روايات أبواب الزكاة.

أما الإجماع: على قسمي الملك، فهو محصل ومتواتر نقله.

والعقل: قد عرفت في الاقتصاد الإسلامي وغيره مما تقدم، دلالته الأكيدة

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١.

(٤) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٦) سورة النساء: الآية ١٠.

على الملكية الفردية والملكية الاجتماعية، هذا بالإضافة إلى أن للمجتمع مصالح، كما أن للفرد مصالح، والعقل يرى وجوب إيفاء المصلحتين.

ولا يخفى أن الأدلة، وإن كان بعضها خاصة بالمسلم، عطاءاً وملكاً وأخذاً، فالخمس والزكاة لا يجب على الكافر إعطاؤهما على الأصح، كما ذكرناه في كتاب الخمس والزكاة من (الفقه)، والمسلم لا يملك الخمر والخنزير، وغير المسلم لا يصح أن يأخذ الخمس، إلاّ أن بعضها الآخر يشمل كلا الفريقين، كما أن بعضها خاص بالكافر مثل الجزية عطاءً، أو الخمر والخنزير ملكاً.

ومنه يعلم أن مثل قوله (عليه السلام): «لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ بطيبة نفسه»[1]، لا يدل على أن مال الكافر المحترم المال ليس كذلك، فهو مثل: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»[2]، فإنه لا يدل على جواز أذى الكفار المحترمين بيده ولسانه، فإن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، والتعبير بلفظ المسلم مثل ﴿في حجوركم﴾[3]، حيث إن القيد جيء به للتحريض، أو ورد مورد الغالب من محل الابتلاء، أو ما أشبه ذلك.

ثم إن كلا الملكين العام والخاص، يشترط فيه أن يكون الدخل فيه حلالاً، والمصرف فيه حلالاً، والمدخر حلالاً، ففي الملكية الاجتماعية لا يصح أن يحصل الوالي المال من الغصب مثلاً، كما لا يصح أن يعطيه لمن لا يستحق، أو يصرفه فيما لا يصح، أو يدخره حيث احتياج المصالح العامة والخاصة.

وفي الملكية الفردية لا يصح أن يكون من بيع الخمر والخنزير في المسلم،

---

(١) الوسائل: ج٣ ص٤٢٤.

(٢) الكافي: ج٢ ص٢٣٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.

إلى غير ذلك من المكاسب المحرمة، كما لا يصح أن يكون فيه إسراف أو تبذير أو صرف في المصارف الحرام.

وفي الحديث: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن خمس، عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن حبنا أهل البيت»[1].

وكذلك لا يصح أن يدخر المال، حيث نهى الله عن الإدخار، فقد قال سبحانه: ﴿يا أيهَا الـذينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَالـذينَ يَكْنِزُونَ﴾[2].

وفي هذه الآية الكريمة مباحث لا بأس بالإلماع إليها:

((هل كنز الثروات حرام))

المبحث الأول: في حرمة الكنز احتمالات:

الأول: إن ذات الكنز حرام في نفسه، ويؤيده الروايات الواردة في أن المال الحلال لا يكون أكثر من أربعة آلاف درهم أو شبه ذلك، مما هو مذكور في مظانها في كتب الحديث.

الثاني: إن الكنز ليس بذاته حراماً، وإنما المحرم منه ما هو الغالب من منعه جريان المال، كما يأتي توضيحه.

الثالث: إن إنفاق كل الكنز واجب، ولذا قال: ﴿ولا ينفقونها في سبيل الله﴾[3].

الرابع: إن الواجب إنفاق القدر الشرعي من خمس وزكاة وما أشبه.

الخامس: إن المحرم الكنز عند الحاجة للطوارئ، مثل الحروب، حيث

(١) إرشاد القلوب: ص١٥ جزء ١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٤.

لا تمولها الكنز، ومثل ما إذا لم يكف الحقوق الواجبة، حيث إن الواجب إعطاء الأغنياء، ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «ما آمن بي من بات شبعان وجارة جائع»[1].

أما الاحتمال السادس: الذي هو أن الآية لا ترتبط بالمسلمين، بل بغير المسلمين، لأن ما قبلها: ﴿يا أيهَا الذينَ آمَنُواْ إنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ﴾[2]، وبهذا قال بعض مفسري العامة، فهو خلاف الظاهر.

إذ الظاهر خصوصاً بعد العطف بالواو، أن الآية مطلقة، وإنما الحقت بهذا الصدر لأن الأمرين من واد واحد، وهو حب المال وصرف النظر عن سبيل الله تعالى، فالأحبار وهم العلماء والرهبان وهم الزهاد من غير المسلمين، نشب في قلبهم حب المال، فلا يهتمون بالحق، وكذلك من كنز، قد نشب في قلبه حب المال ولا ينفقه في سبيل الله، فكلا الجانبين الأحبار والرهبان ومن كنز لا ينفقون المال في حقه، ويستولون على المال من غير حق.

وكيف كان، فالظاهر ولو بالقرائن الخارجية من الآية الكريمة هو المعنى الخامس وتوضيحه:

إن المراد من الكنز حفظ المال، ولوكان على ظاهر الأرض، وهذا تعبير معروف يقال: فلان كنز ماله، أي حفظه ولم يصرفه.

ولا منافاة بين أن يكون ظهور الكنز في المال المدفون، ولايكون هذا الظهور ليكنزون، إذ لا تلازم بين ظهور المشتق وظهور المبدأ في أمرين، ولذا يصح أن يقال: إن الله (علّم آدم الأسماء)، و(أم نحن الزارعون)، ولا يصح أن يقال لله: يا معلم، ويا زارع.

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٤٩٠.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤.

والمراد من الذهب والفضة الأعم من المسكوك وغيره، بل وكل مال نقدي ولو كان فلزاً أو ورقاً، إما لأن العرف يرى أنها من باب المثال، لغلبتهما في زمان نزول الآية، أو للمناط.

بل لا يبعد شمول المناط لكل البضائع ولو مواد البناء، ويؤيده مسألة الاحتكار، وتفصيل الكلام في ذلك سيأتي في الأمر الثالث.

وحيث قدم (يكْنِزُونَ)[1] على (وَلاَ ينفِقُونَ)[2] يستفاد عرفاً أن هناك سبيلا لله من المصالح العامة، أو الحاجات الشخصية معطل، وإذا تعطل السبيل وجب الإنفاق، ولذا لم يقتنع بـ (يكنزون) بدون (ولا ينفقونها).

أما لماذا لم يقتنع بـ (وَلاَ ينفِقُونَهَا) وبدون (يكْنِزُونَ)، فلأن الكلام جار مجرى العادة، حيث إن المال المجتمع يكتنز، وأصحابه هم طرف الخطاب، إذ من لم يكتنز المال لا كلام معه، سواء لم يكن عنده، أو أجراه في القروض الخيرية، أو أخذ ينفقه في سبيل الله.

وبهذا ظهر أن ذات الكنز ليس بحرام، كما احتمل أولاً، وروايات أربعة آلاف مع الغض عن سند بعضها، ظاهرها خلاف الآيات والروايات والضرورة والإجماع والسيرة القطعية.

قال تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾[3]، وقوله: ﴿وَآتَيَنَاهُ مِنَ الْكُنُوز﴾[4]، وتقدم حديث داود (عليه السلام).

والظاهر أنها روايات وقتية بملاحظة حال صدورها، ويؤيده الاختلاف بين التقديرات المذكورة في الروايات من أربعة آلاف فأكثر.

ولا يقصد بالكنز المنع عن جريان المال، كما احتمله بعض المفسرين، كما احتمل ثانياً، إذ

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٠.

(٤) سورة القصص: الآية ٧٦.

الجريان لا يسمى إنفاقاً في سبيل الله.

نعم منع المال عن الجريان حرام إذا سبب ضرراً، كما سياتي الكلام فيه في باب النقد، مثلاً إذا كان في المجتمع ألف دينار، وألف دينار بضاعة، فكنز إنسان مائة ديناراً منه، كان معنى ذلك توقف مقدار مائة دينار من البضاعة مما يعطل الحاجات، ويوجب ضرر المسلمين والإجحاف بحقهم.

أما الاحتمال الثالث: وهو وجوب إنفاق كل الكنز، فالنص والإجماع والضرورة والسيرة على خلاف ذلك، إذ الواجب ﴿مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[1]، و﴿لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[2].

لا يقال: إن (الكنز) حاكم على الآيتين، لإطلاقهما وخصوصية الكنز، فالجمع لزوم إعطاء (من) و(الخمس) إلاّ إذا كان كنزاً، فالواجب إعطاء كله.

لأنه يقال: لا يلائم هذا تشريع الخمس من الكنز، فإن الخمس في سبعة أشياء، أحدها الكنز، كما لا يلائم تشريع الزكاة في الذهب والفضة.

وأما احتمال أن يريد بـ (ينفقونها) القدر الشرعي من الخمس والزكاة، فتكون (الهاء) راجعة إلى بعض الكنز، لا إلى كل الكنز، كما احتمله الرابع ليكون من قبيل ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[3]، حيث إن الضمير راجع إلى بعض المطلقات لا إلى كلهن، فإن غير الرجعيات لا حق للزوج في إرجاعهن، كما ذكروه في الأصول وفي الفقه في باب العدة الرجعية، فهوخلاف الظاهر.

فإنه وإن كان لابد من القول به إذا لم يكن مجال لغيره، أما والمجال مفتوح كما ذكرناه فيما استظهرناه، فلا وجه للذهاب إلى هذا الاحتمال.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

ومما تقدم ظهر أن احتمال إرادة الاستحباب من الآية، بأن يكون الإنفاق مستحباً، كاحتمال أن يراد الإنفاق على الواجبي النفقة، كلاهما خلاف الظاهر، فإن العقوبة في ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] لا تلائم الاستحباب، خصوصاً بمثل هذا التهديد بالعذاب الذي يظهر منه أنه من أشد المحرمات، والإنفاق على واجبي النفقة لا خصوصية له، بالإضافة إلى انصراف الآية عن مثله.

وعلى هذا فالآية تمنع عن الكنز إذا كانت سبل الله معطلة، سواء كانت سبلاً خاصة كالفقراء والمرضى ومن إليهم، أو سبلاً عامة كمؤونة الجهاد وما أشبه، ولا يكون ذلك إلاّ إذا لم يكف بيت المال في سد تلك المصالح، ولم يوفر الإمام المال من مكان آخر حسب ما رآه صلاحاً، كما وفر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث ضرب الزكاة على الفرس، وكما فرض أحد الأئمة (عليهم السلام) الزيادة على الخمس في عام خاص، فإنه إذا فعل الإمام ذلك حسب المصلحة لم يكن سبيل معطل حتى يصدق ﴿وَلاَ ينفِقُونَهَا في سَبِيلِ اللّهِ﴾[2].

فتحصل: أن الآية المباركة تشير إلى الواجب الثانوي، ولعله لذا قال صاحب الجواهر: (الظاهر أن غير الخمس والزكاة لا يجب في المال ابتداءً)، فإن قوله (ابتداءً) ظاهر في الوجوب غير الابتدائي، بل ظاهر دعوى عدم الخلاف في ما ادعاه أن إعطاء الكنز كله أو بعضه من غير جهة ثانوية ليس بواجب ابتداءً، ولعل هذا هو وجه عدم تعرض المشهور من الفقهاء لحكم الكنز، إلاّ ما ذكروه في باب وجوب إخراج خمسه إذا وجده، وإعطاء زكاة الذهب والفضة إذا مر عليهما السنة بالشروط المقررة.

ثم إذا وجب الإنفاق

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٢١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤.

في سبيل الله، فهل ذلك على سبيل التبرع، أو على سبيل أخذ البدل، الظاهر الأول، لأنه المنصرف من الإنفاق.

لا يقال: فلماذا قال الفقهاء بوجوب البدل في عام المخمصة إذا أخذ الفقير شيئاً من الغني.

لأنه يقال: إن تم ما ذكروه، لأنه جمع بين دليلي المال والإنفاق، لابد وأن يستثنى من ذلك الكنز، وإلاّ كان قرضاً أو ما أشبه لا إنفاقاً.

وعلى ما تقدم، فإذا كان له كنز لم يحق له أن يبدله ببستان أو دار أو ما أشبه فراراً عن الحكم المذكور، لأنه إذا تحقق الموضوع تحقق الحكم، ولا يجوز الفرار عن ذلك بتبديل الموضوع، فحاله حال ما إذا دارت السنة على النصاب، حيث لا يمكنه بعد ذلك الفرار.

أما إذا جمع كمية من المال في صرة مثلاً لمخارج سنته، فالظاهرانصراف دليل الكنز عن مثله، فلا يجب إنفاقه، بل ظاهر بعض الروايات استحباب أن يحفظ الإنسان طعام عامه، مما يستفاد منه بالمناط ثمن الطعام أيضاً، بل قد يحرم الإنفاق إذا كانت له عائلة لا يرضون بذلك، لأنه تضييع لهم، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لعن الله من ضيع من يعول»[1].

ولافرق بين الكنز في صندوق، أو تحت الأرض، أو كان كنزاً في البنوك أو ما أشبه، لأنه يصدق عليه أنه اكتنزه. ولو سلم عدم الصدق إطلاقاً، صدق عليه مناطاً.

لكن يبقى الكلام في أنه إذا جعله في المشاريع الإنمائية، لنفع المسلمين لأجل رفع سطح الاقتصاد، أو أقرضه لسبل الله أو نحو ذلك، هل يصدق عليه أنه كنزه، الظاهر لا.

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٣.

نعم إذا كنزه حتى صدق عليه الكنز يشكل الفرار بذلك، وإن لم يقصد الفرار، بل اللازم عليه أن ينفق بلا عوض، إلاّ إذا كان الإنماء والإقراض أهم شرعاً، فتأمل.

((الاحتكار ليس كنزاً))

الأمر الثاني: إذا كنز الذهب والفضة والنقد وإن كان ورقاً، كان مشمولاً للآية ولو بالمناط، أما إذا احتكر الطعام ونحوه فلا يسمى ذلك كنزاً، وإن كان اللازم بيعه بقيمة عادلة، لما ذكر في الفقه من وجوب بيع طعام المحتكر.

وإنما قيدناه بالقيمة العادلة، لما سبق من أن الدولة الإسلامية تمنع من الإجحاف، كما في عهد الإمام (عليه السلام) لمالك الأشتر ولغيره، وذلك حاكم على «الناس مسلطون على أموالهم»[1].

فالكنز والاحتكار موضوعان لهما حكمان، إذ الكانز يريد الحفظ المطلق، والمحتكر يريد الحفظ لمزيد الربح، ولعل وجه الفرق في لزوم إنفاقه مجاناً في الكنز دون الاحتكار هو هذا، أي إن جزاء الاكتناز إلى أجل غير معلوم أشد من جزاء من يحتفظ لأجل زيادة الربح، فإن الثاني ليس مانعاً مطلقاً بخلاف الأول.

وبهذا يظهر جواب الإشكال عن أنه لماذا لزم على المكتنز الإعطاءمجاناً، ولا يجب على المحتكر، مع أن كليهما ترك حاجة عامة أوخاصة من سبل الله معطلة، لوضوح أن مجرد الفارق بأن أحدهما نقد والآخر بضاعة ليس بفارق في جوهر القضية، وإن كانت المسألة بحاجة إلى التأمل، والله العالم.

((قراءة آية الكنز أمام الطغاة))

الأمر الثالث: قيل بأن فعل أبي ذر (رحمه الله) بقراءة آية الكنر أمام عثمان ومعاوية وأتباعهما، كان اجتهاداً منه بأن الواجب بذل كل الأموال، وحيث

---

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢.

لم يكن بذل، كان (رحمه الله) يصك بالآية وجوههم، لكن هذا خلاف ما يظهر من تقرير علي (عليه السلام) له.

لا يقال: فلماذا لم يفعله هو (عليه السلام) وسلمان (رحمه الله) وأضرابهما.

لأنه يقال: أما سلمان فلم يُعلم هل كان حياً في ذلك التاريخ أم لا، لورود بعض التواريخ أنه مات في زمن عمر، وأما علي (عليه السلام) فتصديقه لأبي ذر (رحمه الله) كان كافياً، إذ لا يلزم إلاّ الإظهار الذي يكون بالنص تارة، والتقرير أخرى.

والظاهر أن أباذر (رحمه الله) كان يفعل ذلك لأجل أمور:

الأول: إن عثمان ومعاوية كانا يبذلان المال للأغنياء الذين كانوا يكنزون، ويدل عليه حديث ورود أبي ذر إلى عثمان ورؤيته أنه يريد إعطاء بعض أقربائه ومن إليهم مائة ألف درهم.

الثاني: إنهم كانوا يأخذون مال الله دولاً، فكان أبوذر يريد الإلماع إلى وجوب الإنفاق لمال الله في سبيل الله، لا أخذه دولاً، ولذا قرأ حديث الرسول (صلى الله عليه وآله): «إذا بلغ آل أبي عاص ثلاثين رجلاً اتخذوا مال الله دولاً وعباده خولاً»[1].

الثالث: إنهم كانوا يتركون إعطاء الخمس والزكاة، ولا ينفقون الكنز في العنوان الثانوي الذي هو سبل الله المعطلة من الفقراء والجهاد ونحوهما، وقد عرفت أن سبل الله لو كانت معطلة وجب الإنفاق، وعدم إعطاء الخمس والزكاة حرام، ولذا رد أبوذر كعب الأحبار الذي قال بجواز الكنز بعد إعطاء الزكاة الواجبة، حيث قد تقدم أنه لا ينفع إعطاء الزكاة فقط إذا كانت السبل معطلة،

(١) انظر: مجمع الزوائد: ج٥ ص٢٤١.

فكعب كان يقتنع بالزكاة، وأبوذر (رحمه الله) كان يقول بما تقدم من وجوب الإنفاق في السبل المعطلة زائداً على الزكاة، وحيث إن أباذر (رحمه الله) كان يعلم أن كعب دخل في الإسلام لهدمه، كما هو عادة كثير من اليهود من حين نزول القرآن وإلى هذا اليوم، ولذا حكى عنهم الله سبحانه: ﴿آمِنُواْ بِالذي أُنزِلَ عَلَى الذينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ﴾[1]، خاطبه باليهودية.

وقد كان كعب اليهودي ووهب المجوسي الأصل وبعض المسيحيين في خلافة عمر وعثمان حرفوا بعض الإسلام عن مسيره الصحيح، حيث إن الخليفتين كانوا يستمعون إلى أقوالهم، ولذا لما انتهى الأمر إلى علي (عليه السلام) ورأى أن ابن سبأ يريد الحركة في نفس تلك المسيرة الباطلة حذره وأنذره، ولما لم ينفع معه ذلك أحرقه في قصة مشهورة.

ثم لا يخفى أن الظاهر من قوله سبحانه: ﴿جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾[2]، كون سبب عقوبة هذه الأماكن خاصة: أن المانع لحق الله سبحانه إذا طلب منه ذلك يعقد جبينه ويقطب وجهه إظهاراً للكره، ثم يلوي جنبه علامة عدم الاعتناء بالطالب، ثم يديره ظهره في حركته ليتخلص من الطالب، فحيث ظهرت آثار المعصية من هذه الأماكن عوقبت عقاباً مناسباً لها، والله سبحانه العالم.

((رواية شريفة))

ولا بأس أن نذكر في خاتمة هذه المسألة رواية شريفة، ذكرها الشيخ (رحمه الله) في الأمالي، على ما حكي عنه:

عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه أبي جعفر (عليه السلام)، إنه سئل عن الدنانير والدراهم وما على الناس، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «هي خواتيم الله في أرضه، جعلها مصلحة لخلقه، وبها تستقيم شؤونهم

(١) سورة آل عمران: الآية ٧٢.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٥.

ومطالبهم، فمن أكثر له منها فقام بحق الله تعالى فيها وأدى زكاتها، فذلك الذي طابت وخلصت له، ومن أكثر له منها فبخل بها ولم يؤد حق الله فيها واتخذ منها الآنية فذاك الذي حق عليه وعيد الله عز وجل في كتابه»[1]، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[2].

أقول: المراد بخواتيم الله التشبيه، فكما أن الختم على الورقة يدل على اعتبارها، كذلك الذهب والفضة أسباب اعتبار للذي وجدهما، والحديث يدل على جواز الإكثار إن أعطى حق الله، وأن مناط الكنز موجود في الآنية (الأبنية) التي لم يعط حق الله منها، وأن المراد بالآية لزوم إعطاء حق الله، وهو في الرخاء بعض المال، وفي الشدة كل الكنز، كما تقدم تفصيله.

---

(١) بحار الأنوار: ج٧٠ ص١٣٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٥.

((مما لا يحق للإنسان في المال))

(مسألة ٣٢): لا يحق للإنسان بالنسبة إلى المال أمور:

١: أن يجعل كنزاً، على التفصيل المتقدم.

٢: أن يتصرف فيه تصرفاً يضر الآخرين، كأن يصعد بناءه بحيث يأخذ بناؤه أمام الشمس والهواء والمطر بالنسبة إلى دور الآخرين، لقاعدة «لا ضرر».

٣: أن يحصله من الحرام، كأن يحصله من المكاسب المحرمة، أومن السرقة، أوما أشبه ذلك.

٤: أن يصرفه في الحرام، كأن يقامربه، أو يصرفه في الزنا واللواط والخمر وما أشبه.

٥: أن يمنع منه حقوق الناس، كنفقة العائلة.

٦: أن يمنع منه حقوق الله، كالخمس والزكاة.

٧: أن يصرفه فيما يضر نفسه، كأن يصرفه في شرب الأفيون والهروئين ونحوهما.

٨: أن يمنعه عن مصلحة عامة ضرورية، مثل مصلحة محاربة الكفار إذا توقفت على هذا المال، إن عيناً فعنياً، وإن كفاية فكفاية، وذلك لوجوب الجهاد بالمال كوجوب الجهاد بالنفس، بالأدلة الأربعة المذكورة في كتاب الجهاد.

٩: أن تكون حاجة خاصة معطلة، كالفقير الذي لا يجد القوت، والمريض الذي لا يجد الدواء مع ضرورتهما إلى ذلك، ولعل حديثه (صلى الله عليه وآله): «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع»[1]، يشير إلى ذلك، فإن

(١) الوسائل: ج٨ ص٤٩٠.

هذا الحديث إما أخلاقي ويراد به الإيمان الكامل، أو فقهي ويراد به مع الضرورة.

ويؤيد الأول: ما رواه الكافي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع»، وقال (صلى الله عليه وآله): «وما من أهل قرية يبيت وفيهم جائع لا ينظر الله إليهم يوم القيامة»[1].

وقد ذكر الفقهاء أن في عام المخمصة يجوز للإنسان أن يأخذ من مال غيره ببدل، هذا إذا كان له بدل، أما إذا لم يكن له بدل، كان اللازم على بيت المال إعطاءه، وإذا اقترض وتمكن من إدائه أداه، وإلاّ أداه بيت المال إلى سنة، وإذا لم يتمكن لم يستبعد أن يكون من كيس صاحب المال، لإطلاق الأدلة، والتي منها: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[2]، و: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[3]، وما أشبه فإن ما ورد في تفسيرهما لا يكون مقيداً لإطلاقهما.

أما التحديد بالسنة الذي ذكرناه، فيدل عليه ما رواه الكافي، عن الرضا (عليه السلام)، يقول «الغرم إذا تدين أو استدان في حق» ـ الوهم من معاوية راوي الحديث ـ «أجل سنة، فإن اتسع وإلاّ قضى عنه الإمام من بيت المال»[4].

١٠: أن يكون تحصيله المال بأخذه الفرصة من يد الآخرين بالقوة، كما إذا كانت غابة بين مدن فإنها حق لجميعهم، فمن يسبق لاحتكارها، أو

(١) الوسائل: ج٨ ص٤٩٠.

(٢) سورة الماعون: الآية ٧.

(٣) سورة المعارج: الآية ٢٤.

(٤) الكافي: ج١ ص٤٠٧.

قطع أشجارها لنفسه فقط كان تصرفاً في حق الآخرين، فهو بالنسبة إلى ما زاد عن حقه غاصب، يجب أن يرده إليهم.

ويدل عليه ما قاله علي (عليه السلام) في قطائع عثمان، ولانه مقتضى كون ﴿وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾[1]، إلى غير ذلك، وقد تقدم في بعض المسائل السابقة الإلماع إلى هذا الشرط.

١١: أن تفقد المعاملات الشروط الشرعية، كأن تكون غرراً أو مجهولاً أو ما أشبه، مما ذكر في باب المعاملات من الكتب الفقهية.

١٢: أن يكون استثماراً للآخرين بالإكراه أو نحوه، وقد تقدم ذلك وقلنا إن المال في قبال خمسة أشياء: العمل الفكري، والجسدي، والمواد الأولية، وشرائط الزمان والمكان وما أشبه، والعلاقات الاجتماعية، فكلما كان من مال خارج عن هذا النطاق فهو ملك الآخرين، ويجري في الزائد قانون من أين لك هذا، وقد أنّب رسول الله (صلى الله عليه وآله) من قال إنه هدية، في حديث مشهور.

١٣: أن يكون إسرافاً وتبذيراً في الصرف، والمرجع فيهما العرف كسائر الموضوعات، وقد سبق الفرق بينهما.

١٤: أن يعطي للسفيه وإن كان مال نفسه، قال سبحانه: ﴿وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[2]، فالمال بمجموعه قيام لمجموع الناس، فلا يحق تسليمه لمن يصرفه بدون موازين العقلاء، في تفصيل مذكور في كتاب الحجر من (الفقه).

١٥: أن يكون تصرفاً في حق الآخرين، كالوصية بأكثر من

(١) سورة الرحمن: الآية ١٠.

(٢) سورة النساء: الآية ٥.

الثلث، وكإيجار البطن الوقف الموجود بأطول من الزمان الذي هو حقه.

١٦ : أن يكون تصرفه إيذاءً للآخرين، كما يرشد إليه قصة سمرة بن جندب في نخله الذي كان في بستان غيره.

إلى غير ذلك من الموارد التي يمكن أن يطلع عليها المتتبع، مما يجمعه لزوم أن لا يكون الاكتساب حراماً، ولا المصرف حراماً، ولا البقاء حراماً كالكنز، ولا التصرف حراماً كالضار والمؤذي، والله سبحانه العالم.

((المال ليس هدفاً بل وسيلة))

(مسألة ٣٣): الإسلام ساير الطبيعة في إطلاق عنان الملك للإنسان بشروط محددة، فإن حب المال من فروع حب اللذة وكره الألم.

فإنه وإن اختلف في أنه هل هناك ألم ولذة، أم ألم ودفع ألم، فالجائع والخائف والنعسان والمريض ومن أشبه ذوو ألم، فهل أن الشبع والأمن والنوم والصحة هي لذائذ، أو دفع للآلام، احتمالان وقولان.

لكن الكلام بهذا الصدد فلسفي وخارج عن بحثنا الاقتصادي، وإنما المهم هنا أن تطلب اللذة وكره الألم ذاتي للإنسان، حتى قيل: إنه أول ذاتي للإنسان، حتى إن حب الذات عبارة أخرى عن كره الألم وتطلب اللذة، فمعنى من يحب ذاته أنه يكره الفقر والمرض والجهل والموت وما أشبه، ويحب أضدادها، ليس أكثر من ذلك.

وكيف كان، فالمال حيث إنه من طرق تأمين اللذة، كاللباس والغذاء والمسكن والزوجة والمركب والعلم والفضيلة والقوة وما أشبه، ومن طرق دفع الألم بأضداد تلك الأمور فهو محبوب.

ولذا فمحبة المال محبة ثانوية في نظر الإسلام، فهو وسيلة لإنماءالإنسان ولعمارة الأرض التي هي أيضاً لإنماء الإنسان، وليس هدفاً، لكن قسماً من الأثرياء يجعلون المال هدفاً لا وسيلةً، وهو تحريف للمال عن مقصده، وبسببه يكون تحطيم الإنسان وتحطيم الحياة، فالتاجر الذي يجعل المال هدفاً، والمزيد منه مقصداً، لا يلاحظ إن نام وأكل ولبس وتمشى للترويح أم لا.

ولذا قد يصاب بالأمراض والعاهات في نفسه، بالإضافة إلى أنه يجعل المجتمع متأخراً، لأنه يهتم بالمال وإن حصل من تجارة المخدرات، وفتح المواخير والمخامر، وصنع السلاح لإجل إبادة الإنسان، وإليه اشار الإمام أمير المؤمنين

(عليه السلام) في قوله: «حب الدنيا يفسد العقل، ويصم القلب عن سماع الحكمة»[1].

كما أن الحديث الآخر: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[2]، أيضاً إشارة إلى ذلك.

فإن الدنيا إذا صارت هدفاً ارتكب الإنسان لأجلها كل جريمة، أما إذا صار رشد الإنسان هدفاً لم يرتكب الإنسان أية جريمة، بل كان عمله في هذا السبيل فضيلة.

((الإنسان هو الهدف))

ولا يخفى أن كون الإنسان هدفاً، يراد به رشده ونموه وسيره إلى الله، أي لتحصيل مرضاته، كما قال الله سبحانه: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ﴾[3]، فإن كل الفضائل في العالم ترجع إلى الفضيلة الذاتية والعلم والقدرة، والقدرة أيضاً عرضية، لأنها تزول بزوال الدنيا، وإنما الباقي الفضيلة الذاتية والعلم فقط، والعلم الذي يبقى مع النفس ما كان علماً بالله وبصفاته وما أشبه ذلك، إذ العلوم المرتبطة بالدنيا أيضاً تزول بزوال الدنيا، فما كان من الدنيا مرتبطة بالله يبقى، أما ما سواه فإنه يفنى: ﴿ما عندكم ينفد وما عندالله باق﴾[4]. وكذلك حال الفضيلة الذاتية.

((سلبيات الملكية الفردية))

ثم إن الذين أنكروا الملكية الخاصة، قالوا بأن الملك يسبب أضراراً أخلاقياً مما لا نجاة منها إلاّ بإلغاء الملكية الفردية، وتلك الأضرار هي: الغرور، والاستعلاء، والكبرياء، والخشونة، وسوء الأخلاق، وفساد الضمير، والطبقية المقيتة، والإسراف، والتبذير، والإفساد.

ويرد على ذلك:

أولاً: النقض بالعلم والرئاسة، فإنهما أيضاً إذا أطلقا أوجبا كل ذلك، فهل

---

(١) غرر الحكم: ج١ ص٣٨١.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٣٠٩.

(٣) سورة التوبة: الآية ٧٢.

(٤) سورة النحل: الآية ٩٦.

يمكن أن يقال بوجوب الجهل والعجز لأجل عدم الابتلاء بأضرار العلم والقدرة.

وثانياً: الحل، بأن الإسلام حيث اعترف بالملكية الفردية أحاطها بدائرة شديدة من الأخلاق الحسنة والصفات الممدوحة، لينتفع الإنسان بخير المال ولا يضره، كما أنه أحاط العلم والقدرة بذلك، بل كثير من الأشياء بهذه المثابة، فالعلم والشجاعة والكرم وما أشبه كلها حسنة، بشرط أن تسيج بسياج من الصفات والأخلاق والشروط والقيود.

مثلها في ذلك مثل الهواء والنار والماء وما أشبه، حيث إنها تنفع بالشروط المقررة، أما بدونها فالنار تحرق، والماء يغرق، والهواء حرها وبردها يوجب الأمراض والأعراض.

وحب المال بالإضافة إلى أنه فطري للإنسان على ما تقدم، يوجب ظهور صفات الإنسان العالية، ويوجب استخراج كنوز الكون المخفية، مما إذا منع عن الملكية الفردية لم تظهر تلك الصفات والكنوز، إذ لا يستعد الإنسان لأن يعمل ويأكل نتيجة عمله غيره، ولذا كان الإسلام أول مخالف للجزء الثاني من القاعدة الشيوعية التي تقول: (مِن كل عمله ولكل حاجته)، بل الإسلام يقول: (ولكل سعيه) الذي هو أكثر من الحاجة في أغلب الأحيان، لكن في إطار محدود.

((حدود المال في الإسلام))

أما السياج النفسي والخارجي الذي سيج الإسلام به المال، فهو أمور:

١) إن الإسلام يرى أن المال لله سبحانه، وإنما أعطاه للإنسان برسم الأمانة، ليمتحن الإنسان هل يعمل صالحاً أم لا.

وفي القرآن الحكيم والسنة المطهرة آيات وروايات متواترة بهذا الشأن، قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأرض﴾[١].

وقال: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فيه﴾[٢].

وقال: ﴿هُوَ

(١) سورة المنافقون: الآية ٧.

(٢) سورة الحديد: الآية ٧.

الذي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأرض فَمَن كَفَرَ فَعَلَيهِ كُفْرُهُ وَلَا يزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إلاّ مَقْتاً﴾[1].

وفي حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ليس لك من مالك إلاّ ما أكلت فأفنيت، ولبست فأبليت، وتصدقت فأبقيت»[2].

وفى حديث آخر، عنه (صلى الله عليه وآله): «يقول العبد مالي مالي، وإنما له من ماله ما أكل فأفني، أو لبس فأبلي، أوأعطى فاقتني، وما سوى ذلك فهوذاهب وتاركه للناس)[3].

بل جعل الإسلام الإنسان عبداً، والعبد مملوك لا يقدر على شيء، والمال بلغة وليس هدفاً، وبذلك يمنع الناس عن كل ما خالف أوأمر الله سبحانه من التصرفات النفسية كالغرور، أو الخارجية كالإسراف، مما تقدم الإلماع إلى جملة منها.

٢) إن الإسلام يجعل الإنسان مسؤولاً عما يتصرف، من كبيرة أو صغيرة.

وهذا غير الأمر الأول، حيث إن كون الشيء للغير يوجب المسؤولية الأخلاقية في التصرف في مال الغير، أما كون الإنسان مسؤولاً عن تصرفاته فهو مسؤولية قانونية، فالإنسان مسؤول حتى عن النقير والقطمير ومثقال الذرة، والصغيرة التي تشمل أصغر من كل ذلك، كما صرح بذلك الآيات والروايات، وذلك مما يجعل الإنسان كل تصرف غير مأذون فيه، بل ظاهر القرآن الحكيم مسؤولية الإنسان عن أفكاره، وما يدور في صدره.

(١) سورة فاطر: الآية ٣٩.

(٢) بحار الأنوار: ج٧٠ ص١٣٨.

(٣) انظر بحار الأنوار: ج٧٠ ص١٣٨.

قال تعالى: ﴿لاَ تَحْسَبَنَّ الذين يفْرَحُونَ بِمَا أَتوا وَّيحِبُّونَ أن يحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾[1]، فحبهم بأن يحمدوا بما لم يفعلوا، وفرحهم بما أتوا، وهما أمران قلبيان، يوجبان العذاب.

وفي آية اخرى: ﴿لِلَّهِ ما في السَّمَاوَاتِ وَمَا في الأرض وَإِن تُبْدُواْ مَا في أَنفُسِكُمْ أو تُخْفُوهُ يحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فيغْفِرُ لِمَن يشَاء وَيعَذِّبُ مَن يشاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

هذا بالإضافة إلى المسؤولية الدنيوية، فإن المحرمات لها عقوبات سلبية كالسقوط من العدالة، والإيجابية كالحدود والتعزيرات التي ينالها الإنسان إذا خالف حدود المال المقررة له شرعاً.

٣) إن الكبر والترفع حرام، قال سبحانه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ❖ أن جَاءهُ الأَعْمَى﴾[3]، إلى آخر الآيات التي نزلت، لأن ذا مال عبس عن فقير أعمى، وفي بعض الروايات: إنه كان رجلاً من بني أمية، أما من قال إنه كان الرسول (صلى الله عليه وآله) فهو لم يلاحظ أنه (صلى الله عليه وآله) على خُلُق عظيم، فلا يأتي بما لا يليق بمرجع.

فضلاً عن أن الآيات بعدها تدل على أنه لم يكن الرسول (صلى الله عليه وآله)، فإنه لم يكن يتلهى عمن جاء يسعى وهو يخشى، ولا يتصدى للأغنياء، ولا أنه يكون غير مهتم بهداية الناس حتى يكون (ما عليه ألاّ يزكى)، وهل عيسى المسيح (عليه السلام) الذي ليس بمستوى النبي (صلى الله عليه وآله) أخلاقاً يبرؤ الأكمه والأبرص والأعمى، والرسول (صلى الله عليه وآله)

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٤.

(٣) سورة عبس: الآية ١ ـ ٢.

يعبس ويتولى أن جاءه الأعمى.

وكيف كان، فالأمر أوضح من أن يحتاج إلى البيان.

٤) وجود النظارة الاجتماعية التي تتمثل في النهي عن المنكر لمن فعل بماله ما هو منكر شرعاً، بل غير مندوب إليه، إذ النهي عن المكروه مستحب كما قرر في بابه.

٥) تواضع الفقير للغني لغناه منهي عنه، كما ورد بذلك الدليل.

٦) النهي عن جعل الغنى سبباً لعدم التساوي بين الناس.

فعن الإمام الرضا (عليه السلام): «من لقي فقيراً مسلماً فسلم عليه خلاف سلامه على الغني، لقي الله عز وجل يوم القيامة وهو عليه غضبان»[1].

٧) لزوم إعطاء النفقات الواجبة أصالةً كالخمس والزكاة، أو عرضاً كالكفارات والطوارئ كما تقدم، واستحباب النفقات المستحبة كالوقف والصدقات وغيرها.

٨) اقتسام المال في باب الإرث، فإنه من أسباب تحطم الثروة، ويحرم أكل إرث الغير كما قال سبحانه: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾[2]، أي جمعاً بين إرثكم وإرث غيركم، كما كانوا يأكلون إرث النساء وغيرهن.

٩) عدم جعل الغنى ميزاناً لتقدم دنيوي، كالإمامة والقضاء والشهادة ومرجع التقليد وغيرها، أو أخروي، بل الميزان الكفاءة، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٤٤٢.

(٢) سورة الفجر: الآية ١٩.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٣.

١٠) عدم جواز الإثراء بالاستغلال والاستثمار.

١١) عدم جوازالربا والاحتكار والكنز والغش وغيرها مما تقدم، فلا يجوز تحصيل المال من هذه السبل.

١٢) المنع عن بعض ما يأتي كالحمى والإقطاع بغير الحق على ما سنفصله إن شاء الله تعالى.

((أصالة قابلية الملك إلا ما خرج))

(مسألة ٣٤): كل شيء خلقه الله في الكون قابل لأن يملك، بالشرائط المقررة للملك، كالحيازة في المباحات، إلاّ ما استثني، وهو أمران:

١: ما استثنى الشريعة قابليته للملك، كالخنزير ونحوه للمسلم، وقد ذكره الفقهاء في (كتاب التجارة).

٢: بعض أقسام الأرض، وهي ما كان ملكاً للإمام (عليه السلام) أو لعامة المسلمين، فهما وإن كانا ملكاً في الجملة، إلاّ أنهما ليستا قابلتين للملكية الفردية بالحيازة ونحوها.

أما المستثنى منه، فيدل عليه الأدلة الأربعة:

مثل قوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[1].

و: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾[2].

و: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ﴾[3]، مما يستفاد منه قابلية الملك ولو بالالتزام العرفي.

ومثل الروايات الواردة في ملكية (من سبق إلى شيء)، وستأتي بعضها في مسألة المعادن والمياه ونحوهما.

والإجماع فيه في الجملة قطعي.

والعقل يدل على ذلك، إذ لا يرى العقل مانعاً عن التملك إذا لم يأخذ الفرصة من الآخرين، بل والسيرة المستمرة على تملك المسلمين كل ما يقدرون عليه بدون إضرار بالآخرين، بل هو من الضروريات.

أماالمستثنى الأول: فقد ذكر وجهه الفقهاء في (كتاب المتاجر)، ولا يهمنا الآن التعرض له.

وأما المستثنى الثاني: فيتوقف الكلام فيه في بيان أقسام الأرض بنظر الشريعة، وهي ثلاثة:

---

(١) سورة الرحمن: الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٣٢.

((أقسام الأرض))

١ : ما كان لمن عمرها.

٢ : ما كان ملكاً لعامة المسلمين.

٣ : ما كان ملكاً للإمام.

وربما يتوهم أن الأرض قسمان: لأنها إن كانت مفتوحة عامرة فهي للمسلمين، وإن لم تكن مفتوحة عامرة فهى للإمام، لكن فيه نظر، لأن قبل الفتح من عمّر أرضاً كانت له بحكم الإطلاقات، فإذا أسلموا كان عامرها لأصحابها، وغير عامرها للإمام، وكذلك إذا فتحها المسلمون وأسلم أصحاب البلاد، لم يكن دليل على أن بلادهم تكون لغيرهم.

وكيف كان، أما القسم الأول فقد عرفت أن الأدلة الأربعة على ملكيتها لمن عمّرها، واحتمال أن الأرض ليست قابلة للملك وإنما يحق للمحيي الانتفاع بها فقط، وفرق بين حق الانتفاع والملك، إذ الثاني يوجب نقل نفس الرقبة وانتقالها، بخلاف الأول، خلاف الأدلة، واستدل له بالأدلة الثلاثة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿كَي لا يكُونَ دُولَةً بَينَ الأَغْنِياء مِنكُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً﴾[2]، بتقريب أنه لو ملك الإنسان الأرض جعلها دولة، كما نشاهد في البلاد الرأسمالية حيث إن أكثر الأرض بيد قلة، والكثرة يعانون الحرمان حتى من المسكن.

وبهذا ظهر الوجه في الاستدلال بالآية الثانية، وهو أن الأرض لو ملكت سقطت عن كونها قياماً لكم، لأنها تكون حينئذ قياماً لقلة ثرية، بينما كثرة الناس لا تكون الأرض لهم قياماً.

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٥.

ومن السنة طوائف من الروايات:

١: ما دلت على أن الأنفال لله والرسول (صلى الله عليه وآله)، والأنفال شاملة لكل أرض موات، فهي داخلة في الملكية العامة، أي ملكية الإمام (عليه السلام)، لا أنها مطلقة يملكها من أحياها.

٢: ما دل على حق المحيي لا ملكه لها، وفرق بين الأمرين، مثل ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، قال (عليه السلام): «ليس به بأس»، إلى أن قال: «وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروه فهم أحق بها وهي لهم»[١].

٣: ما دل على أن من ترك أرضاً خرجت عن ملكه، مثل ما رواه الكابلي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وفيه: «والأرض كلها لنا، فمن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها، فهو أحق بها من الذي تركها»[٢].

ومثل ما دل على خروج الأرض من الملك إذا تركها ثلاث سنين، مثل ما روي عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: «إن الأرض لله تعالى، جعلها وقفاً على عباده، فمن عطل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير ما علة، أخذت من يده ودفعت إلى غيره، ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له»[٣].

٤: ما دل على منع الحمى، وسيأتي الكلام فيه.

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٧.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٩.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٤٥.

((قابلية الأرض للملك))

الثالث: الدليل العقلي وله صور:

الأولى: إن الإنسان إنما يملك ما عمله لا غيره، والأرض ليست عملاً للإنسان، بل العمارة ونحوها عمل له، فلا يملك الإنسان إلاّ عمله في الأرض.

أما إن الإنسان إنما يملك عمله فحسب، فلقوله سبحانه: ﴿وأَن لَّيسَ لِلْإنسان إلاّ مَا سَعَى﴾[1]، ونحوه من الآيات والأخبار، وأنه لا يعقل أن يملك الإنسان ما ليس من عمله، فلأن الكل بالنسبة إليه على حد سواء.

وأما أن الأرض ليست عملاً للإنسان، فواضح لا يحتاج إلى البرهان.

لا يقال: قد يعمل الإنسان الأرض كما إذا طم البحر.

لأنه يقال: تحت الطم أرض لم يصنعها الإنسان.

الثانية: إن إجازة تملك الأرض تنتهي إلى استغلال جماعة الأرض مما يوجب حرمان الآخرين، كما هو الحال في البلاد الرأسمالية، وحيث يحرم الاستغلال عقلاً وشرعاً كان لازمه الذي هو ملكية الأرض محرمة أيضاً.

الثالثة: إن تملك الأرض ينتهي إلى الرأسمالية الضخمة، وحيث إن الرأسمالية حرام عقلاً وشرعاً، فالتملك للأرض يكون كذلك.

هذا وقد بالغ أحدهم فقال: لا دليل إطلاقاً في الشريعة الإسلامية على ملكية الأرض لغير الإمام، وكلام هذا ككلام آخر حيث قال: إن من كل عمله ولكل حاجته، هو أول شعار الإسلام وآخر شعار الشيوعيين!.

وكيف كان، فالأدلة التي استدل بها لعدم ملكية الأرض، بالإضافة إلى مخالفتها للآيات والأخبار والسيرة القطعية المستمرة من زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى هذا اليوم، وللإجماع المقطوع به، بل للضروري عند كافة المسلمين غير تامة، إذ

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

يرد على الاستدلال بالآيات: إنها لو دلت على ما ذكر في الأرض، لدلت على عدم ملكية أي شيء، والثاني باطل عند القائل، إذ ليس الكلام مع الشيوعيين، فالأول مثله، وذلك لأن الأرض وغيرها سبب للدولة في الجملة، وكلتاهما تخرج المال من القيام في الجملة، هذا نقضاً.

وأما حلاً: فلأن الممنوع الدولة والخروج عن القيام لا مطلق الملك، ولذا دلت الآيات على الملك، لأن المفهوم عرفاً من المنع عن المقيد عدم المنع عن غيره، ولذا قالوا: إن صوت المرأة ليست عورة إذا لم تكن بخضوع، لقوله سبحانه: ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فيطْمَعَ الذي في قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[1]، إلى غير ذلك.

وأما الاستدلال بالروايات:

فيرد على الأولى منها: إنه لا شك أن الأنفال لله والرسول (صلى الله عليه وآله)، لكن الرسول (صلى الله عليه وآله) بنفسه وبخلفائه قالوا: (إنها لمن عمرها)[2]، حسب ما قرره الله سبحانه، كما يظهر من مستفيض الأحاديث:

مثل قول الصادق (عليه السلام): «من غرس شجراً، أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد، أو أحيى أرضاً ميتة فهي له، قضاءً من الله ورسوله صلى الله عليه وآله»[3].

وقد دل على ذلك رواية ابن مسلم المتقدمة، حيث قال (عليه السلام): «فهي لهم»[4].

وفي رواية: إن الرسول (صلى الله عليه وآله) اشترى أرض مسجده.

وفى رواية أخرى عن الباقر (عليه السلام)، قال: «أيما قوم أحيوا شيئاً من

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٢.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٩.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٨.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٦.

الأرض وعمروها فهم أحق بها وهي لهم»[1]، إلى غير ذلك.

ومن الواضح أن الحق أعم من الملك، إذ كل ملك حق، وليس كل حق ملك.

فاللام دال على الملك، مثل: ﴿لِلَّهِ ما في السَّمَاواتِ وَمَا في الأرض﴾[2].

ومثل: ﴿لِلّهِ خُمُسَهُ﴾[3].

ومثل: ﴿قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ﴾[4].

ومثل: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[5].

ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿وَالْأرض وَضَعَهَا لِلْأَنَام﴾[6]، بل وما دل على أن أرض الصلح للكفار، إلى غير ذلك.

ومما تقدم يظهر النظر في استدلالهم بالطائفة الثانية، فإن إجازة الشراء من اليهود والنصارى وكلمة (اللام) فيها دليلان على الملكية.

أما الطائفة الثلاثة: فهي إن تمت كانت دليلاً على الخروج عن الملك، مثل أن الإعراض مخرج عن الملك، إذ لولا الملك لم يكن وجه للتحديد بثلاث سنوات، كما لم يكن وجه للمقارنة بالحق الذي لا يطلبه صاحبه، مع أن الحق ملك قطعاً، أو يراد به الأعم من الملك وغيره مما هو مجرد حق لا ملكية فيه.

ويدل على أن الإعراض يوجب الخروج عن الملك، بالإضافة إلى الإطلاقات، وأنه لا يصدق الملك بعد الإعراض، فهي سالبة بانتفاء الموضوع: ما ذكروه من روايات انكسار السفينة، وما ذكروه في باب لقطة العصا والوتد والشاة وغيرها.

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٤.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٤) سورة الأنفال: الآية ١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٦) سورة الرحمن: الآية ١٠.

وكيف كان، فالطائفة الثالثة إن لم تكن دليلاً لملكية الأرض، لم تكن دليلاً على عدمها.

كما أن الطائفة الرابعة لا دلالة لها إطلاقا، إذ الحمى لا يكون موجباً للحق أيضاً، لا أنه لا يوجب الملك فقط، فلا دلالة لها على عدم ملكية الأرض، كما يريد المستدل الاستدلال بها، لأنه يريد الاستدلال بأن الأرض لا تملك، لكنها تقع مورد الحق، ومن المعلوم أن الحمى لا يقع مورد الحق وإن حجره بالقوة، بينما التحجير الحقيقي في غيره موجب للحق كما دل عليه النص والفتوى.

وإن شئت قلت: إن عدم الحمى لا يدل على عدم الملك في الإحياء، وإي ربط بين الأمرين.

أما الأدلة العقلية فيرد على أولها: النقض بكل شيء صنعه الله ولم يعمل لأجله الإنسان، مثل الأسماك وطيور الجو وأخشاب الغابة وثمارها ووحش الصحراء والنباتات التي تنبت بدون عمل الإنسان ومياه البحار والأنهار وأشياء المعادن كالملح ونحوه، إلى غير ذلك.

فاللازم إما أن يقال إنها لا تملك، لأن لإنسان لم يعمل في إنمائها، أو يقال إن الأرض أيضاً تملك باعتبار أن الحيازة والاستيلاء مملكة سواء في سمك البحر أو في الأرض، وحيث لا يقول نافي ملكية الأرض بالأول، فاللازم أن يقول بالثاني وإن الأرض أيضاً تملك.

والحل: بأن الأدلة إنما دلت على أن العمل في الجملة سبب الملك، سواء كان توليداً، أو أمثال التعمير والحيازة ونحوهما.

ومنه يعلم أن المراد بالسعي في ﴿لَيسَ لِلْإنسان إلاّ مَا سَعَى﴾[1]، أعم من التوليد، فكما يملك السمك باصطياده باعتبار أن الاصطياد سعي، كذلك تملك الأرض

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

باعتبار أن التعمير سعي.

وعلى ثانيها: أن لا تلازم بين ملكية الأرض وبين الاستغلال، واللازم منع الدولة عن الاستغلال لا عن التملك، وإلاّ لجرى هذا الدليل في كل تملك ولوكانت تجارة أو حيازة أو غيرهما.

ومنه يعلم الجواب عن الثلاثة، فإنه لا تلازم بين تملك الأرض وبين الرأسمالية بالمفهوم الغربي، وإن أريد منع الرأسمالية إطلاقاً حتى ينتهي إلى النظام الشيوعي، فقد مر أن كلا الأمرين غلط، وخلاف الأدلة العقلية والشرعية، بل اللازم السماح للملك بقدر.

وبهذا تبين أن الأدلة الأربعة دالة على ملكية الأرض، فقول القائل: إنه لا دليل على ملكية الأرض، خلاف الأدلة.

كما أن قول من جعل شعار الشيوعيين أول شعار للإسلام، خطأ في بنده الثاني، أي لكل بقدر حاجته، بل الإسلام يقول: لكل بقدر سعيه الشامل للفكر والجسد والمواد الأولية والعلاقات الاجتماعية وشرائط الزمان والمكان، كما تقدم.

نعم البند الأول بين واجب وبين مستحب، فإذا توقفت معيشة الإنسان وذويه على عمله وجب، وإلا استحب لكراهة البطالة وإن كان غنياً لا يحتاج إلى التعب والكسب، وقد تقدم في الروايات التي ذكرناها في أول الكتاب ما يدل على ذلك.

نعم قد يجب العمل أيضاً كفايةً أو عيناً، وإن استغنى إذا كان العمل من الصناعات المحتاج إليها، فقد ذكر الفقهاء وجوب الصناعات التي يتوقف عليها النظام عيناً، إن احتيج إلى هذا العامل بشخصه، أو كفايةً إن انحصر في جماعة كان هذا أحدهم، بحيث لا تتعطل الصناعة إن لم يقم به هذا مثلاً.

ثم إنه قد ظهر مما سبق في ملكية الأرض، أنه لا وقع لما قد قيل: بأنه لا أراضي بيد الإقطاعيين، لما حصلوا عليها بالقوة والاغتصاب وتحطيم فرص الغير، إلى ما هنالك من الأشياء التي لا تجعل الاستيلاء ملكاً.

إذ جوابه: إن الكلام ليس في ما صنع في الخارج، وإنما الكلام في أن الأرض هل تملك أم لا.

أما بالنسبة إلى ما في الخارج، فاللازم للدولة الإسلامية إرجاع كل حق إلى ذي الحق، أرضاً كان أوغيرها، وقد تقدم حديث الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في قطائع عثمان، فإذا ثبت أن الإقطاعي ظلم في الأرض أخذ منه الزائد، وردّ إلى أصحابه الشرعيين، سواء كان ظلماً بالغصب، أو ظلماً بأخذ حق الآخرين بمنعهم عن الاستيلاء، فإن أدلة السبق وما أشبه محكومة بأدلة كون الأرض لكل الأنام، كما تقدم تفصيل ذلك.

((شرطان آخران))

وربما زعم اشتراط تملك الأرض بشرطين آخرين:

الأول: أن يكون الإنسان محيياً لها بنفسه، فالإحياء بالاستيجار ونحوه لا يسبب ملكية المستأجر، بل يملكها المحيي.

الثاني: أن لا يكون القدر المحيى من الأرض زائداً على حاجته.

وفي كليهما نظر، إذ إطلاقات أدلة الإحياء كإطلاقات أدلة الحيازة، يشمل الإحياء بنفسه أو بوكيله أو ما أشبه، كما سيأتي تفصيل الكلام في ذلك، وقد تقدم الإلماع إليه.

كما إنه بدون الإضرار بالآخرين لا إشكال في إحياء الأزيد من حاجته، وأي دليل يقيد الإطلاقات.

هذا تمام الكلام في القسم الأول من الأرض التي هي قابلة لملكية كل إنسان.

((الأراضي المفتوحة عنوة))

(مسألة ٣٥): القسم الثاني من أقسام الأرض، ما كان ملكاً لعامة المسلمين، وهي الأراضي المفتوحة عنوة، إذا كانت محياة حال الفتح.

وتفصيل الكلام في ذلك أن (العنوة) بفتح العين وسكون النون، بمعنى الخضوع، كما قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيومِ﴾[١]، وإذا قيل: عناه أي قصده، إنما يقال بهذا اللفظ، لأن القاصد خاضع لمن قصده، إذ القصد غالباً لحاجة، وحيث إن المسلمين يخضعون الكفار في فتح بلادهم، فقد وقع خضوع من جانب الكفار، والفتح باعتبار أن الجيش الكافر سد أمام المسلمين، فإذا دخلوا البلاد كان ذلك فتحاً، كالباب المانع عن الدخول إذا فتح.

والمراد بالعامرة ما كانت ذات بناء ونخل وشجر ونهر وما أشبه، فكما أن الميت لا ينتفع به كذلك الأرض التي لا نفع لها.

وقد يشتبه في الموضوع، وهل أن هذه الأرض عامرة أو موات، والأصل في مثلها عدم جريان حكم المفتوحة عنوة عليها، لأنه من الشك في الشرط، والأصل عدمه، أو لأن الأرض لمن عمرها، فإذا شك في أنه هل خرج هذا المصداق من إباحة التملك، كان الأصل عدمه.

ثم إن المفتوحة عنوة إن كانت عامرة كانت لكافة المسلمين، بمعنى أن الإمام (عليه السلام) ونائبه يأخذ ربحها ويصرفه في مصالح المسلمين، والمراد بمصالح المسلمين ما كان أعم مما يصرف للكافر الذي فيه مصلحة الإسلام والمسلمين، أو للمسلم، وذلك لأن كل ذلك مصلحة المسلمين، فإن هذا الارتفاع يدخل في بيت المال، فيصرف لموظفي الدولة، وللجسور والمساجد والمدارس، وللمجاهدين، وللتكافل الاجتماعي، ولو كان الآخذ كافراً، باعتبار أنه موظف أو فقير أو مؤلف

(١) سورة طه: الآية ١١١.

قلبه أو غير ذلك، ولذا أجرى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لذلك النصراني المتكفف من بيت المال راتباً[1].

وليس لأحد من المسلمين أن يتصرف فيها بنفسه بدون إذن الإمام أو نائبه.

نعم للإمام (عليه السلام) الإذن العام بأن يبيح لكل من عمّر وأعطى كذا خراجاً، إذا رآى ذلك صلاحاً، لأن معنى أنه هو الولي أنه يتصرف حسب المصلحة كمتولي الوقف وغيره.

وإذا تصرف فيها أحد بدون إذن الإمام كان غاصباً وعليه أجرة المثل.

((ما هي البلاد المفتوحة عنوة))

وقد ذكروا من البلاد المفتوحة عنوة مكة والشام والعراق، بل قال في المسالك: وأكثر بلاد الإسلام، لكن ذلك محل نظر، إذ الثابت تاريخياً أكثر بلاد الإسلام دخلها الإسلام برغبة أهلها، كما لا يخفى ذلك على من راجع الكتب المعتمدة، ولعل مراد الشهيد (رحمه الله) ما مثله مما كان حواليه.

((حجية قول المؤرخ))

وكيف كان، فالظاهر كفاية قول المؤرخ الثقة في كلا الأمرين، أي في كونها مفتوحة عنوة أم لا، وأنها كانت عامرة حالة الفتح أم لا، وذلك لحجية قول أهل الخبرة على ما هو بناء العقلاء، ولم يعلم ردع من الشارع.

أما ما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) من اعتبار العدد والعدالة، فهوخلاف ما يستظهر من الأدلة المؤيدة بالسيرة المستمرة، وقد ذكرنا بعص تفصيله في بعض مباحث (الفقه).

هذا حال العامرة، أماحال الغامرة فهي للإمام، والخمس لا يخرج من المفتوحة، وقد ذكرنا ذلك في (كتاب الجهاد)، بل الخمس إنما يخرج من الغنائم غير الأرض.

والظاهر أن الشارع إنما جعل المفتوحة العامرة ملكاً للمسلمين لمزيد تشويق المجاهدين في أن يقاتلوا في سبيل الله والمستضعفين، ولم يجعلها ملكاً خاصاً لهم، لأن شوق المسلم إلى أن يكون وارد دائم له

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٩.

ولنسله أكثر، مع أن المصلحة تقتضي أن يكون مورد دائم للمسلمين، وهذا بخلاف غير العامرة، فإنها إنفال للإمام (عليه السلام)، وقد أجاز (عليه السلام) في زمن الغيبة أن يملكها كل من عمرها.

ثم إن جعل الموات للإمام سبب لسرعة عمرانها، لكثرة إمكانية الإمام، بخلاف ما إذا كانت للمجاهدين، فإنهم لا يقدرون على العمران لقلة إمكانية الفرد، ولأنهم مشغولون بالجهاد، وليست تلك المفتوحة بلادهم حتى يتمكنوا من تعميرها كما هو واضح، بل تمليكهم إياها يوجب اشتغالهم بها، وصرفهم عن الجهاد.

ثم إن المفتوحة تتحقق من الأقسام الثلاثة: الجهاد الابتدائي، والدفاعي، والبغاة.

أما الجهاد الابتدائي فواضح.

وأما الدفاعي فكما إذا هاجم الكفار المسلمين فطاردناهم واستولينا على بلادهم، لا لأجل نشر الإسلام، ولا لأجل إنقاذ المستضعفين الذين شرع لأجلهما الجهاد، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[1]، بل لأجل كبتهم لئلا يعودوا، فإن بلادهم تكون حينئذ كالبلاد في الجهاد الابتدائي، وذلك لإطلاق الأدلة أو مناطها.

وأما جهاد البغاة، فكما إذا كانت قطعة للكفار والذميين في بلاد الإسلام، فنقضوا العهد فأخمدنا ثورتهم، فإن أراضيهم تكون كأراضي الكفار، وكذلك إذا كانوا مسلمين فأخمدناهم، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإطلاق، قول علي (عليه السلام): «مننت على أهل البصرة كما من رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكة»[2]، وما فعله ببنى ناجية في قصة مذكورة في (نهج البلاغة) وتفاسيرها والتواريخ.

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٥.

(٢) الجواهر: ج٢١ ص٣٣٥.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون الجهاد بإذن الإمام (عليه السلام) أو إذن نائبه، فقد تقدم في (كتاب الجهاد) وغيره أن الفقيه العادل حكمه حكم الإمام في كل الشؤون إلاّ ما خرج، ولذا اخترنا أن له الحق في الجهاد الابتدائي، بل واجب عليه مع القدرة، فراجع.

((روايات الأرض المفتوحة عنوة))

وكيف كان، فدل على حكم المفتوحة متواتر الروايات:

مثل ما رواه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن السواد ما منزلته، فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد»[1].

وروى الكليني (رحمه الله)، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث قال: «يؤخذ الخمس من الغنائم، فيجعل لمن جعله الله له، ويقسم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك». قال (عليه السلام): وللإمام صفو المال»، إلى أن قال: «وليس لمن قاتل شيء من الأرضين، ولا ما غلبوا عليه إلاّ ما احتوى عليه العسكر»، إلى أن قال: «والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي، على قدر طاقتهم من الخراج: النصف أو الثلث أو الثلثين، على قدر ما يكون لهم صلاحاً، ولا يضربهم»[2] الحديث.

والمراد بالخيل والركاب المثال، وإلاّ فحال الجيش الراجل كذلك، كما أن الوسائل الحالية حالها حال ذلك.

---

(١) التهذيب: ج٧ ص١٤٧ ب١١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٨٥.

وعن صفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: ذكرنا له (عليه السلام) الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيه أهل بيته، فقال: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده، وأخذ منه العُشر مما سقي بالسماء والأنهار، ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها، وما لم يعمروه منها أخذه الإمام فقبله ممن يعمره»، إلى أن قال: «وما أخذ بالسيف، فذلك إلى الإمام، يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخيبر قبل سوادها وبياضها ونخلها»، إلى أن قال: «وعلى المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم»[١].

أقول: لعل المراد بأهل بيته أيام استيلاء زيد وطباطبا وغيرهما ممن استولى على الكوفة قبل المائتين من الهجرة، أو هو استفهام عن فعل علي (عليه السلام) والحسن (عليه السلام).

وعن ابن أبي نصر، قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: «العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً، تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر، ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها، أخذه الوالي فقبله ممن يعمره»، إلى أن قال: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخيبر»[٢].

(١) الوسائل: ج١١ ص١٢٠.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١٢٠.

وعن أبي نصر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شراء الأرضين من أهل الذمة، فقال: «لا بأس بأن يشتريها منهم إذا عملوا وأحيوها فهي لهم، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين ظهر على خيبر وفيها اليهود خارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها»[1].

وعن ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن شري أرض اليهود والنصارى، قال: «لا بأس، قد ظهر رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أرض خيبر، فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم، ويعمرونها، وما بها بأس إن اشتريت، وأي قوم أحيوا منها فهم أحق به، وهي حق لهم»[2].

إلى غيرها من الروايات المذكورة في أحكام الأرضين من كتاب إحياء الموات.

وبما تقدم ظهر أن المفتوحة عنوة عامرة وغير عامرة بالزرع ونحوه، فالعامرة لكل المسلمين ووليهم الإمام (عليه السلام) ارتفاعها يصرف في مصالحهم، فالعامرة بالزرع يقبلها الإمام (عليه السلام) بالثلث ونحوه.

أما العامرة بالبيوت، فالظاهر أن الجزية هي التي تؤخذ من الكفار، وتحسب لهم ولدورهم، وقد ذكرنا في (كتاب الخمس) و(كتاب الجهاد) وغيرهما، أن الجزية من الكافر بمنزلة الخمس من المسلم، وانما الاختلاف في الاسم فقط، والسر أن الإسلام سماه جزية أي اقتطاعاً، بينما ليس اسم الخمس كذلك، ليرتفع الكافر عن هذا الاسم فيسلم، ولذا قال نصارى تغلب: إنهم يؤدون

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٢٦.

ضعف ما يؤديه المسلمون ولكن ليس بعنوان الجزية، فإن الإسلام رأى المصلحة أن يقر الكافر على دينه مع الضغط عليه أدبياً، جمعاً بين حق الحرية وبين حق إنقاذ الإنسان من الخرافة في العقيدة، والانحراف في السلوك.

فإن الأدلة الصحيحة دلت على بطلان غير الإسلام عقيدةً ونظاماً، وحيث ليس من المصلحة جبر الناس على الإسلام، بل ولا يمكن ذلك غالباً، ولا تركهم وشأنهم في كل الأمور، توسط الإسلام بين إعطاء الحرية والضغط الأدبي بحكم النجاسة، وأخذ خمس الأرض التي يشتريها، واسم الجزية وغيرها، وبذلك استدرج الكفار إلى الإسلام.

وعلى هذا فريع العامرة من المفتوحة للمسلمين جزيةً وخراجاً، وغير العامرة للإمام، وقد أباحه الإمام (عليه السلام) لمن عمرها.

وسيأتي الكلام في أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أباحها قبل الإمام (عليه السلام)، وفي أن الإباحة هل هي حتى للكفار أم خاصة للمسلمين، وفي بيان فائدة أن تكون للإمام اسماً، مع أنها مباحة لكل من عمرها.

هذا إذا كانت الحرب بإذنه (عليه السلام)، أما إذا لم تكن بإذنه فالكل للإمام، عامراً وغير عامر، ولعل الحكمة في ذلك بالإضافة إلى تأديب الذين يخرجون من الطاعة فلا خمس لهم ولا أراضي، أنهم حيث لم يكونوا يعرفون موازين الحرب شروعاً وانتهاءً وكيفيةً، كان اللازم أن يكون المال للإمام (عليه السلام) المنصوب من قبل الله سبحانه ليتصرف في ما بعد الحرب حسب الموازين الصحيحة في المال.

((الأراضي المفتوحة بلا إذن من الإمام))

ويدل على أن الكل للإمام (عليه السلام) إذا لم يكن بإذنه جملة من الروايات:

مثل صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم، قال (عليه السلام): «إن قاتلوا عليها مع

أمير أمره الإمام عليهم، أخرج منها الخمس لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، وقسم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين بإذنه، كان كلما غنموا للإمام، يجعله حيث أحب»[1].

بل وما رواه كميل، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «يا كميل لا غزو إلاّ مع إمام عادل»[2]، حيث إن ظاهره أنه ليس محكوماً بأحكام الجهاد، بضميمة أن الموات للإمام (عليه السلام) لأنه من الأنفال نصاً وفتوىً، وغيره.

وعن الشيخ، بعد أن ذكر حكم هذه الأراضي المفتوحة عنوة، قال: وعلى الرواية التي رواها أصحابنا، أن كل عسكر أو فرقه غزت بغير إذن الإمام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة، بل ظاهرهم الذي يستفاد من كتب الشيخ وقاطعة اللجاج والكفاية وغيرها، التسالم على أن كل الغنائم من الأرض وغيرها إذا لم يكن الجهاد بإذن الإمام يكون للإمام.

وعلى هذا، فالأراضي التي فتحت في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله)، وما ثبت أنه كان بإذن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) كالعراق، يكون لأراضيه حكم المفتوحة عنوة، مع وجود شرط أن تكون عامرة حال الفتح، للأدلة التي دلت على ذلك، بالإضافة إلى الأدلة التي دلت على أن غير العامرة للإمام، وأنها من الأنفال.

أما ما لم يثبت ذلك، فالظاهر أنها محكومة بحكم الأنفال، وإنما أخرجنا العراق للأدلة التي دلت على عدم جواز شراء أرض السواد أي العراق، وهي روايات مستفيضة، تكشف عن وجود إذن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

أما حملها على التقية، بأن يقال إن هذه الروايات صدرت تقيةً، وإلاّ فالعراق

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٥.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٣٠.

أيضاً للإمام، لأن فتحها كان بغير إذن، فهو خلاف المجمع عليه بينهم، من أن أراضيها محكومة بحكم المفتوحة عنوة.

قال في الجواهر: (قد يقال بأن الحكم في النصوص المعتبرة السابقة بكون هذه الأراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الإذن فيها، شاهد على صدورها منهم (عليهم السلام)، ولعله أولى من الحمل على التقية، خصوصاً بعد عدم معروفيته بين العامة، وإنما يحكى عن مالك منهم، ولم يكن مذهبه معروفاً كي يتقى منه، خصوصاً بعد مخالفة الشافعي وأبي حنيفة) انتهى.

وكيف كان، فاشتراط إذن الإمام في كون الأرض بحكم المفتوحة متسالم عليه على الظاهر، وقد عرفت دلالة الأدلة عليه، وكون الإذن متوفراً لم يثبت إلاّ في ما فتحها الرسول (صلى الله عليه وآله)، وفي العراق، فغيرهما كإيران وسوريا وتركيا ومصر وغيرها مما فتحت حرباً محكومة بالأصل، وأن من أحيى منها شيئاً فهي له.

أما أن الإمام الحسن (عليه السلام) ذهب إلى حرب إيران، والإمام الحسين (عليه السلام) ذهب إلى حرب إفريقيا، فهو وإن قيل تاريخياً، لكن لا يثبت به الحكم الشرعي، كما أن أخبار الرسول (صلى الله عليه وآله) بفتح العراق وغيرها، وولاية سلمان وعمار في المدائن والكوفة، لا تلازم أن يكون الفتح بالإذن الموجب للحكم الشرعي في المقام.

بل قال بعض المؤرخين: إن الحرب إن لم يبدأها المسلمون حتى لا يشتهر أن الإسلام أخذ البلاد بالسيف ـ بل كانوا يتركون الحال حتى يبدؤهم الكفار، فتكون الحرب دفاعية، لوضوح أن الكفار كانوا يبدؤون، إذ كل دولتين لابد

من تعدي إحداهما على الأخرى بالآخرة ـ كان أفضل، وقد عمل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بذلك، حيث إن كل حروبه كانت دفاعية على ما ذكره التاريخ.

((عدم الابتداء بالحرب))

والحاصل: إن الجهاد الابتدائي وإن كان مشروعاً، بل واجباً في الإسلام، إلاّ أنه إذا دار الأمر بين الابتدائي الذي فيه مغمز، وبين الدفاعي كان الثاني أفضل، ولذا لم يبدأ الرسول (صلى الله عليه وآله)، ولا علي (عليه السلام)، ولا الحسن (عليه السلام)، ولا الحسين (عليه السلام) بالحرب، وإنما تركوا البدأة لأعدائهم، حتى يكون لهم مزيد من الحجة.

نعم لو اضطر إلى الجهاد الابتدائي، بمعنى أنه كان في ذلك إنقاذ سبيل الله والمستضعفين، ولم يبدأ العدو، كان اللازم الحرب الابتدائي، وهذا بحث خارج عن موضوع الكتاب.

((الفتوحات لم تكن بالإذن الشرعي))

والحاصل: إن الفتوحات غالباً لم تكن بإذنهم (عليهم السلام) أولاً، ولا كانت حسب الأدب الإسلامي بعدم الابتداء من المسلم ثانياً.

((انصراف الدور وما أشبه عن حكم المفتوحة))

ثم إنه لا يستبعد أن يقال: إن الأراضي المفتوحة عنوة، التي عامرها للمسلمين وغير عامرها للإمام، والأراضي غير المفتوحة عنوة ـ أي ما لم يكن بإذن الإمام ـ التي كلها للإمام، عامراً وغير عامر، إنما يختص ذلك بالأراضي الزراعية.

أما دورهم ونحوها كدكاكينهم وغيرها فهي لهم، إذ الأدلة منصرفة عن عماراتهم، فيكون إحياؤهم لها مملكاً إياها لهم، كما أن اشتراءهم من المحيي صحيحاً يوجب كونها للمشتري، لما سيأتي من أن الكافر أيضاً يملك إذا أحيى شيئاً.

وإنما نقول بانصراف الأدلة، لأن الأخبار الواردة في المقام طوائف، وكلها ظاهرة في الأرض الزراعية والبساتين ونحوهما.

ففى رواية الكليني، عن أبي الحسن (عليه السلام): «والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب، فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج، النصف أو الثلث أوالثلثين»[١] إلخ.

فإن ظاهره بقرينة ذيله أن ذلك حكم الأراضي الزراعية.

وفي رواية صفوان وأحمد: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخبير، قبل سوادها وبياضها يعني أرضها ونخلها»[٢] إلخ.

فإن ظاهر (يعني) أن الحكم كان بالنسبة إلى (الموات) حيث إنها أنفال، وإلى (المزروعة) حيث إنها للمسلمين.

وفي رواية الحلبي في السواد: «هو لجميع المسلمين» إلى أن قال: «وله ما أكل من غلتها بما عمل»[٣]. فإن ظاهر (غلتها) أن الكلام في الأراضي الزراعية.

وفي رواية ابن أبي نصر: ذكرت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: «العشر ونصف العشر»[٤]، إلخ.

فإن ظاهره أن الكلام في الأراضي الزراعية.

وسيأتي في رواية ابن الحجال لفظ (الأرض) أيضاً، إلى غيرها من الروايات المتعددة.

ويؤيد ذلك أنه لم يرد في نص أو تاريخ أن غير المسلمين كانوا يؤدون أجرة لأرض دارهم ودكانهم الذي كان الأصل في معيشتهم الشخصية، مع كثرة الروايات والتواريخ المذكورة

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٨٥.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١٢٠.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص١٢٩.

(٤) الوسائل: ج١١ ص١٢٠.

في أمر السواد والخراج والمقاسمة وما أشبه، نعم تؤخذ منهم الجزية.

نعم، ورد في رواية الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا تشتر من عقار أهل الذمة، ولا من أرضهم شيئاً، لأنه فيء المسلمين»[1]. فإن العقار تشمل الدار ونحوها، إلاّ أنه على تقدير تمامية دلالته ضعيف السند لا يقاوم ما ذكرناه.

وعلى هذا، فمن بنى في أرض السواد داراً لنفسه أو حماماً أو دكاناً أو ما أشبه كان له، وجاز له بيعه، وورثه وارثه، إلى غير ذلك، لا بيع مجرد العمارة بل الأرض أيضاً، لإطلاق (من أحيى أرضاً فهي له)، بالإضافة إلى الإطلاقات الأولية، مثل: ﴿وَالْأرض وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[2] ونحوه.

ويؤيده اشتراء رجل داراً في الكوفة، في زمان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في قصة مشهورة، واشتراء الإمام الحسين (عليه السلام) أراضي كربلاء من بني أسد، والسيرة القطعية المستمرة من القديم على البيع والشراء للدور، وكذا وقفها وإرثها وغير ذلك، فإن ذلك كله يدل على أن المستثنى إنما هو الأراضي الزراعية ونحوها، التي قلنا إنها ظاهر الأخبار أوصريحها أو منصرفها.

وعلى هذا، فالقدر المتقين من جريان أحكام المفتوحة عنوة، أي كونها ملكاً للمسلمين، ما كان ذا ثلاثة شروط:

١: ثبوت ذلك، وقد عرفت أنه ليس بثابت إلاّ في ما فتحه الرسول (صلى الله عليه وآله)، وفي أرض العراق فقط، وما عداهما لم يثبت الإذن فيه.

---

(١) الجعفريات: ص٨٦.

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٠.

٢ : أن تكون عامرة حال الفتح.

٣ : أن تكون أرض زراعة ونحوها ، لا مثل الدار ونحوها.

ثم إنه إذا كانت الأراضي الزراعية تبدلت إلى دور سقط الخراج ، كما إذا كان العكس ثبت الخراج ، لأن الحكم تابع للموضوع ، أما المحياة حال الفتح إذا صارت مواتاً ، فهي على حكم المحياة ، والعكس بالعكس ، لأن الدليل متعلق بحال الفتح.

أما إذا أسلم الكافر الذي تحته أرض الخراج ، كالكافر الزارع في أرض العراق ، فالأرض لا تكون له ، بل تبقى على كونها أرض الخراج.

فعن عبد الرحمان بن الحجال ، قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ، عما اختلف فيه ابن أبي ليلي وابن شبرمة في السواد وأرضه ، فقلت : ابن أبي ليلى قال : إنهم إذا أسلموا فهم أحرار ، وما في أيديهم من أرضهم لهم ، وأما ابن شبرمة فزعم أنهم عبيدون ، وأن أرضهم التي بأيديهم ليست لهم ، فقال : «في الأرض ما قال ابن شبرمة» ، وقال (عليه السلام) : «في الرجال ما قال ابن أبي ليلى ، إنهم إذا أسلموا فهم أحرار»[1].

وكيف كان فأحكام الأرض المفتوحة عنوة إذا كانت عامرة زراعية جارية فيما إذا جاهد الفقيه أو بإذنه في زمن الغيبة أيضاً ، لأنه نائب الإمام (عليه السلام) فله حكم جهاد الإمام ، كما أنه إذا لم يكن الجهاد بإذن الفقيه كان من الأنفال.

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٣١.

((الأراضي الأنفال))

(مسألة ٣٦): القسم الثالث من أقسام الأرض الأنفال، جمع نفل بمعنى الزيادة، لأن للرسول وللإمام (عليهما السلام) زيادة على أقرانه الذين هم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، حيث إن الخمس جعل في الآية والروايات لأصناف ستة، والأنفال للرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) من بعده، فهما لهما الزيادة، إذ بالإضافة إلى الخمس لهما الأنفال.

والفيء بمعنى الرجوع، ومنه قوله سبحانه: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ﴾[1]، أي ترجع.

وقول من نقل عنه الأصمعي: (فاء إلى الفيفاء لفيء الفيء فإذا فاء الفيء فاء).

وبين الأنفال والفيء عموم مطلق، إذ كل فيء من الأنفال، وليس العكس، وكأنه إنما سمى بذلك لأنه رجع إلى مالكه الحقيقي، بعد أن كان في يد الكافر الذي هو غاصب في الواقع، وإن كان الحكم أنه له ظاهراً.

والأصل في الأنفال قوله سبحانه: ﴿يسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ﴾[2].

وفي الفيء قوله سبحانه: ﴿مَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾[3].

فالفيء ما رجع من أراضي الكفار إلى الرسول (صلى الله عليه وآله).

أما الأنفال فهي تشمل تلك وتشمل غيرها أيضاً.

((روايات الأنفال))

ثم الأنفال أمور، منها الأرض، وقد ورد فيها روايات.

مثل ما رواه حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا ما بأيديهم،

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

وكل أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[1].

وفي حديث حماد، عن العبد الصالح (عليه السلام): «وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال، وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام، وكل أرض لا رب لها، وله صوافي الملوك ماكان في أيديهم من غير وجه الغصب، لأن الغصب كله مردود، وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له»[2].

وقال (عليه السلام): «إن الله لم يترك شيئاً من صنوف الأموال إلاّ وقد قسمه، فأعطى كل ذي حق حقه»[3].

وعن سماعة، قال: سألته عن الأنفال، فقال (عليه السلام): «كل أرض خربة أو شيء للملوك فهو خالص للإمام، وليس للناس فيها سهم»، وقال (عليه السلام): «منها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولاركاب»[4].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ﴾[5] قال: «هي كل أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب، فهي نفل لله وللرسول»[6].

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٤.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٦٥.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٦٦.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٦٧.

(٥) سورة الأنفال: الآية ١.

(٦) الوسائل: ج٦ ص٣٦٧.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سمعه يقول: «إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة أو بطون أودية، فهذا كله من الفيء، والأنفال لله وللرسول (صلى الله عليه وآله) فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الأنفال ما كان من الأرضين باد أهلها» إلى أن قال: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾[2]، ﴿فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء﴾[3]، قال: «الفيء ما كان من أموال لم يكن هراقة دم أو قتل، والأنفال مثل ذلك هو بمنزلته»[4].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «الفيء والأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة الدماء، وقوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهو كله من الفيء، فهذا لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله)، فما كان لله فهو لرسوله، يضعه حيث شاء، وهو للإمام بعد الرسول»، وأما قوله: ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾[5]، قال (عليه السلام): «ألا ترى هو هذا»[6].

وعن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأنفال، قال

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٧.
(٢) سورة الحشر: الآية ٧.
(٣) سورة الحشر: الآية ٦.
(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٦٨.
(٥) سورة الحشر: الآية ٦.
(٦) الوسائل: ج٦ ص٣٦٨.

«هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لنا الأنفال»، قلت: وما الأنفال، قال: «منها المعادن والآجام، وكل أرض لا رب لها، وكل أرض باد أهلها فهو لنا»[2].

إلى غيرها من الروايات.

لا يقال: ما فائدة كون الأرض للإمام (عليه السلام) إذا كانت مباحة لكل أحد أن يعمرها وتكون بعد التعمير له بمقتضى «من أحيى أرضاً ميتة فهي له».

لأنه يقال: فيه فائدتان:

الأولى: إنه تكريس لإمامة الإمام (عليه السلام) وتجميع للناس حوله، لأنهم يعرفون أنهم يتصرفون في ملك الإمام، كالإنسان الذي في ضيافة إنسان، حيث إن علمه بأنه في ضيافته يكفي لالتفافه حوله وتقديره له، وفائدة هذا أن يكون تعظيمه له، الذي هو مقدمة لسماع أوامره أكثر، وهذا بالنسبة إلى المسلم المعتقد بإمامة الإمام واضح.

وأما بالنسبة إلى الكافر غير المعتقد بإمامته، فهوحيث يراه متسلطاً بالقوة ـ لا بالشرعية ـ يهابه، إذ لا إشكال في أن الإيحاء النفسي لغير المتعصب منهم كثير، لأن الناس مع من غلب، فإذا كانت الفائدة في المسلم مائة في مائة كانت الفائدة في الكافر خمسين في المائة مثلاً، وكفى بها فائدة.

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٧١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٧٢.

الثانية: إن الملك إذا كان للإمام (عليه السلام) كان له أن يتصرف فيه كيف يشاء، كما ورد في الروايات المتقدمة وغيرها، وحينئذ لا مجال لاعتراض أحد عليه لماذا فعلت كذا، فإنه بالإضافة إلى معرفة المسلم أنه إمام أو نائبه، وأن ما يفعله أنما يكون مصلحة، إذا عرف أنه له كان مجال الاعتراض عليه أقل.

أما المفتوحة العامرة الزراعية فلم تكن للإمام حتى لا يقال: إن المسلمين جاهدوا، فلماذا صار حاصل تعبهم لغيرهم، وغير العامرة صارت له لأنها عرفاً ليست مالاً، ولذا يقل الراغب فيها، وقد تقدم أن العامرة لم تصر ملكاً لأفراد المسلمين المجاهدين، لأن لا يصرفهم ذلك عن الجهاد، ولا يوجب اشتغالهم بالدنيا، وليكون وارداً للدولة.

وبالنتيجة فالأرض بين ما كانت ملكاً لأصحابها كالدور ونحوها، وما كانت بيد الدولة لمصالح المسلمين، وبين ما كانت لمن عمرها، وهذا أفضل من كل الأقسام الأخر، كأن تكون كلها للأفراد كالرأسمالية ولا وارد للدولة، أو كلها للدولة كالشيوعية ولا تظهر المواهب، أو غير ذلك من الأقسام المتصورة.

((موارد الأنفال))

ثم إن الانفال أمور:

١: الأرض التي تملك من غير قتال، ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولا رجال، والمراد لم تؤخذ عنوة، فإذا أخذت عنوة ولو بالدبابات والطائرات وما أشبه في الحال الحاضر، كانت مفتوحة عنوة، ولا يلزم حضور المجاهدين، فإذا فرض في الزمان الحاضر أنها أخذت بالصواريخ وعابرات القارات كانت لكل المسلمين.

ثم إنه لا فرق بين ما انجلى عنها أهلها، أو سلموها للمسلمين طوعاً، وذلك بالإضافة إلى أنه لا خلاف فيه ولا إشكال، بل في الجواهر الظاهر أنه إجماع يقتضيه الأدلة السابقة وغيرها.

٢ : كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وإن لم تكن أراضي، لإطلاق الروايات، كالجبال والأنهار والغابات في أراضي الكفار.

قال في الجواهر: (ظاهر بعض الأخبار كصحيح حفص: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله وهو للإمام يضعه حيث يشاء»[1]، أن كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الأنفال، لا خصوص الأرض منه، كما هو ظاهر المصنف وغيره من الأصحاب) انتهى.

٣ : الأرضون الموات التي لا ينتفع بها، لعطلتها بانقطاع الماء عنها، أو استيلاء الماء عليها واستيجامها، أو ظهور السبخ والرمل والتراب والنفط وشبهها عليها، وذلك لإطلاق الأدلة السابقة، بل في الجواهر: ظاهر اتفاق الأصحاب على ذلك، فيشمل ما ملكت ثم باد أهلها، كأراضي بابل وغيرها، أو لم يجر عليها ملك كالمفاوز.

٤ : سيف البحار، بكسر السين أي ساحلها، كما عن الجوهري، سواء كان بحراً ثم ظهر، أو كان من الأول سيفاً، ولعلهم إنما خصصوا ذلك لانصراف الأرض منها ولوانصرافا بدويا، ولكثرة فائدتها، حيث إنها مرسى السفن، ويكون فيها الموانئ، ويصطاد منها الاسماك، وتجعل أحواضاً لأجل أخذ ملح ماء البحر، ويبنى عليها المصائف والدور ومحلات الاستراحة، إلى غير ذلك من الفوائد، وإطلاقات الأدلة ومناطاتها تشمل هذا أيضاً، ولذا كان المشهور بينهم التصريح به في باب الأنفال من كتاب الخمس.

٥ : رؤوس الجبال وما بها من معادن وأشجار ومراع وما أشبه،

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٤.

وإنما نصوا بذلك لكثرة فوائدها، وتخصيصهم بالرؤوس لا لأجل إخراج سفوحها وأوساطها، وانما لأجل أن رأس الجبل خارج عن منصرف الأرض، أما سفوحها فهي داخلة في الأرض، وأوساطها غالباً تكون مسرحة لا تكون محل فائدة.

نعم، لا ينبغي الإشكال في أن كل ذلك من الأنفال، فللإنسان أن يتخذها مرعى، أو بستاناً، أو داراً، أو يأخذ منها الأحجار، إلى غير ذلك، كما تعارف الأن بواسطة الوسائل المتقدمة.

ففي رواية حماد: «وله (عليه السلام) رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام»[1].

وفي رواية أخرى، قلت: وما الأنفال، قال: «بطون الأودية ورؤزس الجبال والآجام»[2].

وفي رواية ابن مسلم: «وبطون الأودية، ورؤس الجبال»، إلى غير ذلك.

٦: بطون الأودية، وقد عرفت النص عليه، كما أن عليه الإجماع، ويشمله إطلاقات الأرض، ولعل النص عليه للانصراف ولو البدوي، والمراد به مسيل المياه، فإنها تسيل من أواسط الأرض المنحدرة، ويكون غالباً محل الزرع بعد نضوب الماء، وتكون بها مراع خصبة وأوشال من المياه مما يكون محل السمك وغير ذلك.

٧: النباتات التي تكون بأرض الإمام من جبل أو واد أو غيرهما، ولذا قال الجواهر: (والسيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار على معاملة النباتات من آجام وغيرها في أرض المسلمين كالمفتوحة عنوة، أو الإمام خاصة

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٥.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٧٢.

كمواتها، معاملة المباحات الأصلية، كالماء الجاري فيما تملك بالحيازة، من غير فرق في المحيز بين الشيعة وغيرهم) انتهى.

أقول: بل الظاهر أن الأرض تشمله ولو بالملازمة العرفية، فإذا قيل هذه الأرض لفلان، كان ظاهر الكلام أنها مع ما فيها من ماء ونبات ونحوهما، ولذا كانت أدلة الأرض والجبال ونحوهما تشمل النباتات عرفاً.

٨: الحيوانات التي في هذه الأماكن، ففي المفتوحة ملك للمسلمين، وفي غيرها ملك للإمام، ولمن أحياها أو اصطادها، والدليل على ذلك التبعية التي ذكرناها في النبات.

٩: الآجام والغابات، والأول محل القصب، والثاني محل الأشجار، وقد ورد النص والإجماع بالأول، ويفهم منه الثاني أيضاً، بل لا يبعد أن يكون مرادهما كلا الأمرين، إذ من المستعبد جداً إدخال الغابات في الأرض، كما أن من المستبعد جداً ترك ذكرها مع كثرة وفورها في كثير من أراضي المسلمين التي استولوا عليها.

١٠: ينبغي أن يضاف إلى الأنفال، استفادات الشمس والريح، فإنهما يستفاد منهما الآن في إيجاد الطاقة والنور وما أشبه بسبب الوسائل الحديثة، وذلك لما عرفت في النبات من التبعية العرفية، وكذا الجمد النازل من السماء والمطر وما أشبه، فإنها في المفتوحة للمسلمين، وفي أراضي الإمام للإمام (عليه السلام)، كما أن الظاهر إنها في الأملاك ملك للمالك، لعدم دليل على الاحتياج إلى القصد، إذا لم يقصد الخلاف، بل العرف يرى له حق الأولوية وإن لم نقل بالملك، وهذا بحث خارج عن المقام، وتفصيله في كتاب إحياء الموات.

١١: قطائع الملوك والرؤساء، أي أراضيهم وصفاياهم، من الأنفال

بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

ويدل عليه المعتبرة المستفيضة، كصحيحة داود بن فرقد، عن الصادق (عليه السلام): «قطائع الملوك كلها للإمام، وليس للناس فيها شيء»[1].

وموثق سماعة بن مهران، سألته عن الأنفال، فقال: «كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك، فهو خاص للإمام، ليس للناس فيه سهم»[2].

وخبر الثمالي، عن الباقر (عليه السلام): «ما كان للملوك فهو للإمام»[3].

وخبر حماد، عن الكاظم (عليه السلام)، قال: «وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب، لأن الغصب كله مردود»[4].

أقول: لعل وجه ذلك أن لا يقع نزاع بين المجاهدين، ولا يتلف الشيء الثمين بتقسيمه بين المجاهدين، فإذا كانت للإمام وضعها وصرفها في مصالح المسلمين، كما هو شأن الإمام المعصوم (عليه السلام)، وشأن نوابه الفقهاء العدول.

١٢: الذي يصطفيه الإمام (عليه السلام) من الغنيمة، من فرس أو ثوب أو جارية أو غير ذلك، بلا خلاف ولا إشكال، بل عن المنتهى الإجماع عليه، وقرره الجواهر، ولعل السر فيه ما تقدم في صوافي الملوك.

ويدل عليه صحيح ربعي، عن الصادق (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه، وكان ذلك له»، إلى أن قال: «وكذلك الإمام (عليه السلام) يأخذ، كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله»[5].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٦٧.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٦٧.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٧١.

(٤) الوسائل: ج٦ ص٣٦٥.

(٥) الوسائل: ج٦ ص٣٥٦.

وفي خبر أبي بصير، بعد أن سأله عن صفو المال، قال (عليه السلام): «يأخذ الجارية الروقة، والمركب الفاره، والسيف القاطع، والدرع قبل أن يقسم الغنيمة، فهذا صفو المال»[1].

وفي موثق أبي الصباح: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال»[2].

أقول: الظاهر أنه من عطف الخاص على العام، ولعله من جهة انصراف الأنفال عن ذلك ولو بدوياً، إلى غيرها من الروايات.

١٣: ما كان يأخذه المسلمون بغير إذن الإمام (عليه السلام) على المشهور شهرة عظيمة، بل كادت تكون إجماعاً، بل عن الحلي الإجماع عليه، وقد تقدم بعض روايات ذلك في مسألة الأرض فراجع.

لكن اللازم أن يقيد ذلك ـ بعد وضوح أن نائب الإمام في حكم الإمام (عليه السلام) ـ بما إذا كان الجهاد محتاجاً إلى الإذن، أما إذا كان دفاعاً غير محتاج إلى الإذن فالغنائم على أصلها الأولي مما ذكر في باب الغنائم، وذلك لإطلاق أدلة الغنائم، بعد أن أدلة المقام من النص والفتوى لا تشمل مثل ذلك.

١٤: إرث من لا وارث له، بل عن المنتهى الإجماع عليه، وقرره الجواهر أيضاً، بل لم أجد فيه خلافاً.

ففي صحيح ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «من مات وليس له وارث من قبيل قرابته، ولا مولى عقاله، ولا ضامن جريرته، فماله من الأنفال»[3].

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٦٩.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٧١.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٥٤٨.

وفي خبر أبان، عن الصادق (عليه السلام): «من مات ولا مولى له، ولا ورثة، فهو من أهل هذه الآية: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾[1]»[2].

وفي خبر حماد، عن العبد الصالح (عليه السلام): «وله ميراث من لا وارث له، ويعول من لا حيلة له»[3].

١٥: المعادن، ولا فرق بين الظاهرة كالملح، والباطنة المحتاجة إلى حفر وإلى تصفية، وبين غيرها، نعم لابد من تقييد ذلك بكونه في أرض هي للإمام (عليه السلام).

وهذا التفصيل هو المحكي عن الحلي والمنتهى والتحرير والروضة وغيرهم.

وذلك لظهور أنها تابعة للأرض، فإذا كانت للإمام (عليه السلام) كانت هي له، وإذا كانت للمسلمين كانت هي له، وإذا كانت في أرض إنسان خاص كانت له.

أما الأولان: فلا إشكال.

وأما الثالث: فقد يستشكل بأنه كيف يكون المعدن لإنسان واحد، والجواب: إنه لا مانع من ذلك بشرط تكافؤ الفرص، وعدم العدوان على جيله، أو على أجيال آتية، كما فصلناه سابقاً، وإنما يكون له بقدر ما صدق عليه أنه حازه لا أكثر من ذلك، ويؤيد الإطلاق ما دل على كون الخمس في المعدن.

ومما تقدم يعلم أن من أطلق كون المعادن للإمام (عليه السلام)، كالمحكي عن المفيد والكليني والشيخ والديلمي والقاضي والقمي والكفاية والذخيرة وكشف الغطاء، لابد وأن يريد كان في أرضه، كما أن ما عن النافع والبيان، بل عن جماعة أيضاً من إطلاق أن الناس فيها شرع، لابد وأن يراد به ما كان في أرض كذلك، كما

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٥٤٩.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٦٥.

أن على ذلك يلزم أن يحمل الروايات المطلقة، مثل:

خبر أبي بصير، عن الباقر (عليه السلام)، قلت: ما الأنفال، قال: «منها المعادن والآجام، وكل أرض لا رب لها»[1].

وخبر داود بن فرقد، عن الصادق (عليه السلام)، قلت: وما الأنفال، فقال: «بطون الأودية، ورؤوس الجبال والآجام، والمعادن، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[2].

إلى غيرها من الروايات.

١٦: البحار، واللازم فيه التفصيل المذكور بين ما كان منها في أرض الإمام، أو الأرض المفتوحة عنوة، أو الأرض الشخصية، كما لو كانت له أرض كبيرة فحفر فيها بحيرة، أو نزل المطر أو ظهر النزيز فيها حتى صار بحيرة، ولكن مع ملاحظة تكافؤ الفرص على ما تقدم.

ويدل على ذلك ما ذكرناه في الغابة ونحوها، وذلك بالإضافة إلى الاستفادة من رواية حفص، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «ركز جبرئيل (عليه السلام) برجله حتى جرت خمسة أنهار، ولسان الماء يتبعه: الفرات ودجلة والنيل ونهر مهريان ونهر بلخ، فما سقت وسقي منها فللإمام والبحر المطيف بالدنيا»[3].

أقول: كأنه ذكر البحر المطيف باعتبار أنه ليس في المفتوحة.

ومثله رواية الرضوي، عن العالم (عليه السلام).

ثم إن مما تقدم يعلم أن أحكام ما يؤخذ من البحر من لؤلؤ وعنبر وحيوان وملح وحجر وغيرها، فإنه تابع

(١) الوسائل: ج٦ ص٣٧٢.

(٢) الوسائل: ج٦ ص٣٧٢.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٣٧٠.

للبحر في الحكم.

والأنهار والعيون أيضاً تابعة للأرض على ما ذكرناه من القاعدة.

١٧ : الهواء تابعة للأرض أيضاً، بالقدر الذي يرى تبعيتها لها، فإذا كانت أجرة لمرور الطائرة مثلاً في الهواء، فإن كانت في أرض مفتوحة عنوة كان لكل المسلمين، وإن كانت للإمام (عليه السلام) كانت للإمام ولمن استفاد منها، حيث إن إذنه (عليه السلام) العام يستفاد منه ذلك بالمناط.

وإن كانت الأرض ملكاً شخصياً، كان اختيار هوائها بيده، وكذلك حال أعماق الأرض، لكن بقدر الصدق، أما ما فوق الصدق هواءً وعمقاً، فالظاهر أنه للإمام (عليه السلام) ومن الأنفال، لعدم صدق الملكية لا لشخص ولا لكل المسلمين، فلابد وأن يدخل في إطلاق: إن الله سبحانه أعطى الأرض للإمام (عليه السلام) ولوبالمناط.

ومما تقدم يظهر حال سائر الكواكب، فإن مناط الأرض وإطلاقاتها جارية فيها.

ثم لا يخفى أنه إذا كانت غابة أو نهر أو بحر أو ما أشبه طرف منه في المفتوحة، وطرف في الأنفال، كان اللازم دخوله في الأنفال إلاّ بالقدر الخارج مما كان تابعاً للمفتوحة، لأن الأول أصل، والثاني خروج منه، فبقدر صدق أنه مفتوح عنوة يتبع الأرض دون الأكثر.

أما إذا كان في طرف منه ملك شخصي، فالظاهر أن كله من الأنفال، أو من المفتوحة إذا كان الحرب بين المسلمين وغيرهم أثمرت استيلاءهم على البحر، أو على الغابة، لإطلاق أدلة المفتوحة أو مناطها لمثل الغابة والبحر، فتأمل.

وبما تقدم تبين أن احتمال عدم ملكية الأرض أو المنابع العامة، مخالف للنص والفتوى، بل في الجواهر ادعى بعض المتأخرين إطباق الأصحاب عليه، قال: (ولعله كذلك، كما يشهد له ملاحظة كلامهم في باب إحياء الموات، مضافاً إلى السيرة القطعية والأخبار المعتبرة)، انتهى.

المحتويات